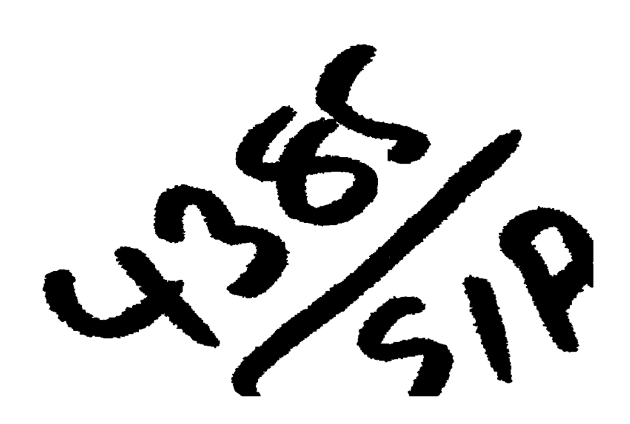


الدروس الاولية

في

الفلسفة العقلية

تاليف القس دانيال بلس دكتور في اللاهوت
رئيس المدرسة الكلية السورية الانجيلية

طبع في بيروت سنة ١٨٧٤

الفاتحة

بِسمِ ٱللهِ ٱلحكيم ٱلعلاّم

اما بعد فقد قال احد فلاسفة هذا العصر وهو السّر وليم هملتون استاذ العلوم العقلية في مدرسة ادنبرج الكلية ليس شيءٌ عظيم في الارض الاّ الانسان وليس شيءٌ عظيم في الانسان الا العقل. ولايخفى ما في ذلك من الحكمة البليغة لان ارفع المخلوقات المنظورة رتبةً وشرفًا هو الانسان وارفع ما في الانسان هو العقل الذي يميزهُ على نوع خصوصي عن بقية الحيوان ويضعهُ في مرتبة عالية خاصة بهِ. ولذلك كان البحث عن العقل وقواهُ واحكامهِ واعمالهِ من اجلّ ما يُلتفَت اليهِ في الدروس ومن اعظم ما وضع من العلوم في المدارس. فان فائدة هذه المطالعة لا تقتصر على النظر في موضوع جليل الشان في نفسهِ ولكنها تمتد الى ترويض عقل الطالب في امور سامية لا يتيسر الوصول الى فهمها الاّ اذا انصرفت جميع قوى العقل اليها. وبناء على ذلك يكون هذا العلم من افضل الوسائط لتمرين العقل وتقويتهِ وتمكينهِ من حسن التصرف في الاعمال العقلية العسرة الذي يميز العاقل

القوي عن الجاهل الضعيف

ومن سموّ هذا العلم وصعوبتهِ لم يكن وضعهُ دفعةً واحدةً بل تكرر النظر فيهِ عصرًا بعد عصرٍ من زمن افلاطون الحكيم الى الزمن الحاضر. وقد اودعت في هذا الكتاب كل ما يحتاج اليهِ المبتدي من هذا الفن بعد ان طالعت فيهِ مولفات كثيرة لاربابهِ المشهورين وافرغت جهدي في تسهيل عباراتهِ وجعلتهُ مختصرًا جامعًا للمبادي الاصلية ليكون كتابا مدرسيًا واساسًا تبنى عليهِ المطولات عند مسّ الحاجة اليها. وسمّيتهُ الدروس الاولية في الفلسفة العقلية وقد استعنت بمعارف المعلم ابرهيم الحوراني اللغوية والعلمية في ايضاح شواهدهِ وتنقيح صحائفهِ وتصحيح لغتهِ وهو من معلمي مدرستنا الكلية فلهُ الشكر العظيم عليَّ في ذلك وبالله التوفيق

في حقيقة الفلسفة العقلية وقوى العقل

الفلسفة العقلية علم يبحث فيهِ عن قوى العقل البشري وعن الشرائع التي يحكم العقل بها على تلك القوى

ان ادراكنا في هذا العالم مقصورٌ على العقل والمادة ففي ادراكنا مادةً يكون العقل مدرِكاً فقط وتلك موضوع الادراك فهما شيئان مميزان عددًا . واما عند ادراكنا العقل فالمُدرِك والمُدرَك هما واحدٌ لان المُدرِك حينئذٍ هو موضوع الادراك ايضًا

١ ان العقل يدرك لوازم المادة (اي الاشياء الخارجة عن ماهيتها) بواسطة المشاعر الخمس وليس في طاقتهِ ادراك ماهية المادة او حقيقتها وانما يدركها بافعالها او صفاتها المؤثرة في العاقل فاذا حكمنا على ان هذا الشيء ذهب مثلاً فليس الواقع اننا ادركنا جوهر الذهب بل علمنا ان لهُ صفاتٍ معلومة او افعالاً كتلك تؤثّر فينا تاثيرًا معلومًا

٢ كما أنَّا ندرك المادة بواسطة لوازمها ندرك العقل بافعالهِ سواءٌ كانت صرفةً ام بواسطة قواهُ الباطنة كالفكر والذكر والفرح والحزن والتامل والقصد الى غير ذلك من الوجدانيات فاني عند ما اجد ذلك في نفسي اعلم بان تلك الكيفيات احوال للعقل تختص بشيء هو انا او ذاتي والقوة التي بها ندرك تلك الكيفيات هي الوجدان

٣ ان الادراك بالوجدان او بالمشاعر الخمس ينتهي حين يليهِ آخر اما المنتهي فهو تامٌّ لذاتهِ ولا ضرورة لاتصالهِ بذاك فانك لو نظرت ساكنين كسهمٍ وهدَفٍ وبعد لحظة رايتهما قد رُميا بشدةٍ لوجدت في نفسك عدة ادراكات متفرقة متوالية كلٌّ منها تام لذاتهِ ممكن انقطاعهُ عن غيرهِ مع انك تجدها مرتبِطًا احدُها بالاخر غير منتهٍ لذاتهِ موجِهًا النفس لادراكٍ آخر اهمّ فاذا نظرت صرحًا ثم رايتهُ خربًا ادركت امرين ولكن لا بد من التفات النفس الى ثالثٍ وهو ان لا بد من سبب لخرابهِ والقوة التي ندرك بها انَّ لكل مسبب سببًا وما شاكل ذلك مما لا يتوقف حصولهُ على نظرٍ وكسب هي البداهة

٤ أنَّا بالوجدان والمشاعر الخمس ندرك الوجدانيات والمحسوسات افرادًا فلو لم يكن لنا قوة اخرى لاقتصرت النفس

على ادراك الجزئيات والتالي باطل فثبت نقيض المقدم ثم ان كل الفاظ اللغة التي نودي بها المراد كلية الا الاعلام الشخصية فاذًا لا بدّ من وجود قوة عقلية تنتزع من تلك الجزئيات كليات من اجناس وانواع وهذه القوة هي التجريد

٥ اننا بعد ما ندرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة نرى ان النفس اذا التفتت اليها وجدت صورها امامها مع انها غائبة عن الحواس المذكورة فاذًا لا بد من قوة هناك تحفظ تلك الصور وهذه القوة هي الخيال وكذلك بعد ادراك الكليات والمعاني الجزئية بزمن طويل تراها النفس اذا التفتت اليها فلا بد من حافظ هناك وذلك ان كان للمعاني الجزئية فهو الذاكرة والا فهو المبدأ الفياض وبهذه القوى نقدر على سرد تاريخ حياتنا منذ الطفولية حتى الان وذلك برهان جليٌّ على وجودها

٦ أنَّا بما مرَّ من القوى نقدر على نظم الانواع والاجناس من الجزئيات وخزن المدركات في الخيال والذاكرة والمبدء الفياض لاحضارها حين الارادة ولو لم يكن لنا غير تلك القوى لكانت معرفتنا مقصورة على الضروريات والواقع يبطل ذلك فاننا قادرون على التوصل الى ما نجهلهُ بما علمناهُ بالقوى المتقدمة فبالضروريات نتوصل الى بعض النظريات وبهذه الى نظريا

اخر وهكذا الى ان نقف عند الحد الذي لا نقدر على تجاوزهِ فباوليات الهندسة مثلاً نتوصل الى قضية نظرية وبتلك الى نظريةٍ اخرى وهكذا حتى ندرك كل حقائقها فاذًا لا بد من وجود قوة نقدر بها على ما ذكر وهذهِ القوة هي الذهن

٧ انَّا في ما تقدم لم نبحث الا عن القوى التي نقدر بها على ادراك الموجودات ولو كانت تلك كل قوانا ما قدرنا على تصوُّر غير الموجودات لكن نرى الانسان قادرًا على تصور ما لا وجود لهُ كما في قول بعضهم

وكأنَّ محمرَّ الشقيـ ... ـق اذا تصوَّب او تصعَّد
اعلام ياقوتٍ نشرْ ... نَ على رماحٍ من زبرجد

وكقول الآخر

كأنَّ الحباب المستدير براسها ... كواكب درٍّ في سماءِ عقيقِ

فان تلك الاعلام والرماح وهاتيك الكواكب والسماءِ ليست بموجودة

ونرى انَّا قادرون على التصوُّر ان لزيد مثلاً راس فيل وان للفيل راس انسان وذنب ثعبان الى غير ذلك وهذا معدوم فاذًا لنا قوة لتصور ما لا يوجد وهذه القوة هي المتصرفة

٨ ان استعمال قوانا الباطنة والظاهرة في بعض المدركات مبهج واحياناً يسرنا سروراً عظيماً فاذا نظرت قوس قزح او حديقة تعطر بشذا وردها الارجاء ويترقرق لجين مياهها على در حصاه او اكتشفت برهاناً لم يقدر عليهِ غيرك او كان قد صعب عليك فانك تجد في نفسك في ادراك كلٍّ من تلك الامور انفعالاً لذيذاً والفواعل لذاك مختلفة الا ان السبب واحد وهو الحسن الذي اشتركت بهِ والقوة التي يُدرَك بها ذلك الانفعال هو الذوق العقلي

وهذه حدود القوى المار ذكرها

(١) الوجدان هو ما بهِ يدرك كل احد ما يجدهُ من نفسهِ عقلياً صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كعلمهِ بوجود ذاتهِ وخوفهِ وغضبهِ ولذتهِ والمهِ وجوعهِ وشبعهِ وتسمى هذه الكيفيات وجدانيات

(٢) المشاعر الخمس او الحواس الظاهرة هي ما بها ندرك الاشياء في الخارج وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وفعلها الشعور

(٣) البداهة هي ما بها نحصل على المعرفة ابتداء في النفس لا لسبب الفكر

(٤) التجريد هو ما نقتدر بهِ على نظم الكليات من الجزئيات

(٥) المبدأ الفياض هو ما يحفظ المدركات الكلية

(٦) الذاكرة هي ما تحفظ المعاني الجزئية

(٧) الخيال هو ما يحفظ صور المدركات بالحواس الظاهرة وبهذه القوى الثلاث تقتدر النفس على ترجيع مدركاتها الماضية

(٨) المتصرفة هي قوة من شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها وهذه القوة إذا استعملها العقل في مدركاتهِ سميت مفكرة وإذا استعملها الوهم (وهو القوة المدركة المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة) في المحسوسات مطلقًا سميت متخيلة

(٩) الذوق العقلي قوة نميز بها حسن الاشياء وقبحها فنسر بالحسن ونتالم بالقبيح .

يسبق الى الوهم مما تقدم ان العقل مركب من تلك القوى كتركيب الجسم الانساني من يدين وراس ورجلين الى غير ذلك او الشجرة من جذر وساق وغصون واوراق او كبقية الاجسام وليس الامر كذلك والصحيح ان المدرك هي النفس فقط وتسمى بتلك الاسماء باعتبار تعلقها بالمدركات كما انها تسمى عقلًا باعتبار ادراكها الكليّات فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث أدراك الصور الظاهرية من الحواس حِس

مشترك وخيال ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة وهلمّ جراً

الفصل الاول

في تحديد القوى المدركة

اننا لا نعرف جوهر النفس كما سبق وكل ما نعرفهُ عنها هو انها شيءٌ يدرك ويتامل ويتذكر ويصدق ويتخيل ويرغب الى غير ذلك من الافعال فندرك وجودها باعمالها فعلمنا بها كعلمنا بالمادة تماماً لانَّا حينما نصف مادةً نقول هي شيءٌ ذو امتداد ولون وثقل قابل التجزء الخ فنذكر صفاتها المؤثرة فينا التاثير المعلوم وان سُئل ما هذا الموصوف بتلك الصفات لا نعرف اذ معرفة الصفة لا تبين ماهية الموصوف فندرك بالمشاعر تلك الصفات ولا قوة لنا لادراك حقيقة الجوهر

واذا تاملنا في حواسنا الظاهرة نتيقن ان ما ندركهُ بها يحدث فينا حالة عقلية اي يسبب لنا نوعاً ما من العلم فاذا نظرت الفضة مثلاً حصل عند النفس صورة البياض او الذهب حصل عندها صورة الصفرة ولكن لا بد من انك تتصور شيئاً اخر وهو ان الصفة التي سببت لك تصور البياض او الصفرة هي من لوازم هذا المنظور وفضلاً عن ذلك نقتنع بان الفضة بيضاء والذهب اصفر

يمكنا ان نعتبر في العقل ما تقدم في الحواس الظاهرة فاني اذا وجدت في نفسي علماً او الماً او لذة حصل لي عدة تصورات عن هذه الوجدانيات و يقين بانها تختص بشيء هو لنا ولكن علمنا بالعقل والمادة وان يكن واحداً نظراً الى عدم ادراك الحقيقة يختلف باعتبارات اخر

١ لمن اليقين ان افعال العقل وصفات المادة تعلن لنا بقوى مختلفة للعقل لان الاولى تدرك بالمشاعر الخمس المشترك بها طبيعتا الروح والجسد والثانية بالوجدان الذي هو النفس وقواها الباطنة وهما (اي المشاعر الخمس والوجدان) اسّ التصديق فلا نقدر على انكار مدركات هذا او تلك فالتصديق بوجود المحسوسات والوجدانيات امرٌ ضروري خُلِق الانسان غير قادرٍ على انكارهِ

٢ ان بين صفات المادة وصفات العقل بوناً عظيماً فاللون والخشونة والملاسة وما اشبهها هي مما يدرك بالحواس الظاهرة ولا صفة للعقل كذلك فلا يدرك التذكر بالاذن مثلاً ولا التصور بالانف فمن ذلك نرى انا قد خلقنا مضطرين على الاقتناع بان بين خصائص المادة والعقل فرقاً بعيداً

انهُ قد ظهر مما مر ان الخالق جل وعلا عيَّن لادراكنا حداً فانّا قادرون على ادراك الصفات المختلفة في ما حولنا من المواد وان

تلك الصفات مختصة بموجود (لانها موجودة والموجود لا يقوم بالمعدوم) واما ماهية ذلك الموجود فهي مما حُجِب عن ادراكنا بحُجُبْ الغيب والاسرار الالهية وكذلك ندرك افعال العقل ولزوم قيامها بموجود ولا ندرك حقيقة ذلك الموجود فاذًا عند البحث عن العقل او المادة لا بد من ترك المسأَلة عن الجوهر والاخذ بملاحظات اللوازم ونسبة بعضها الى بعض والشرائع التي يُحكَم بها عليها

اذا قيل هل الروح مادية او هل جوهرها كجوهر المادة فالجواب

(١) ان هذا السؤَال لا مدخل لهُ في الفلسفة لمجاوزتهِ الحد المعين من الخالق للادراك البشري اذ ليس لنا قوة لادراك الجوهر فالبحث في هذا عبث اذ لا قدرة لنا على اثباتهِ او نفيهِ

(٢) اذا فُرِض صحة مدخلهِ فما الفائدة منهُ وان سُلِّم بان جوهري العقل والمادة متحدان فما هو جوهر احدهما وهنا لا مناص للمسئول الآن يصمت او يجيب بان لا اعلم فالقائل بان جوهر العقل كجوهر المادة يحاول التوصل الى المجهول بنظيرهِ وذلك محال. فخيرٌ لهُ ان يقر بجهلهِ في امر كهذا

(٣) التباين بين صفات المادة وافعال العقل كما تقدم يبرهن عدم صحة الاعتقاد بوحدة جوهريهما فالقول بهِ كالقول بان

المتغايرين بالكلية مثلانِ وذلك بديهيُّ البطلان

ويحسن هنا ان نذكر احوال العقل المختلفة عند ما يلقي اليهِ حكم ما فنقول

ان العقل عند ما يلقى اليهِ الحكم لا بد من ان يكون اما متردداً بين اثباتهِ ونفيهِ بلا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ لا دلالة على احد الامرين واما مرجحاً الواحد غير طارح الاخر لادلة وامارات توجب ذلك واما معتقداً بان الواحد كذا مع الاعتقاد بانهُ لا يمكن الا ان يكون كذا غير ممكن الزوال لبراهين راهنة وتسمى الحالة الاولى الشك والثانية الظن والثالثة اليقين فاذا قيل مثلاً ان فلاناً المهندس اكتشف طريقة لقسمة الدائرة الى سبعة اقسام والقي هذا الحكم الى الخالي الذهن منهُ فالعقل لا يميل الى اثباتهِ ولا الى نفيهِ واذا قيل ان في المشتري سكان حيوانية فهذا امر لا برهان عليهِ الا انهُ يمكن الاستدلال على ترجيح اثباتهِ باقيسة تمثيلية ولا بد من تردد العقل فيهِ واذا قيل ان معدل البعد بين الشمس والارض ٩٥٠٠٤٠٠ ميل واقيم على ذلك البرهين الهندسية فالعقل ينظمهُ في سلك الاحكام اليقينية . ومن تامل في هذه الاحوال الثلاث ساغ لهُ ان ينسب الحكم بوحدة جوهري العقل والمادة الى الحالة التي يقتضيها

زعم البعض ان العقل هو الدماغ نفسهُ وان الفكر فعلٌ من افعالهِ واستدل على ذلك باختلال العقل لمرضٍ دماغي وبضعفهِ في الهرمين لضعف ادمغتهم

ولكن لنا ادلة كثيرة لمنافاة هذا الزعم منها عدم اطراد ما أُستُدِل بهِ عليهِ لانهُ قد يحدث مرض في الدماغ ويبقى العقل سليمًا وقد يزيد قوةً ثم انا وان فرضنا اطرادهُ لا ينتج عنهُ ما زُعم لامكان نسبة الاختلال او الضعف الى وجه اخر فمن الممكن ان الدماغ هو الالة التي يتوصل بها العقل الى ادراك ما في الخارج فاذا اختلت هذه الالة فلا بد من ظهور الاختلال في ما ارتبط بها من القوى العقلية مع ان تلك القوى لم تتغير وذلك كما اذا وقع شعاع من الشمس على زجاجة مدخنة فالضوء الذي ينفذها يضعف عما كان قبل النفوذ مع ان اشعة الشمس باقية على حالها فاذًا لا يقوم ذلك الزعم

واذا قيل ما العلاقة بين العقل والجسد فالجواب

ان العقل جوهر مجرد ذو قوى مختلفة مرتبط مع الجسد بالحيوة تتحرك قواه اولاً بالات الحس الظاهر ولنا يظن انهُ اذا مُنع عن المؤثرات الخارجية منع عن الفكر والعلم بوجودهِ واذا نُبِّه بها اخذت قواهُ بان ثم اعمالها وتلك القوى تتقوى بالممارسة حتى تبلغ اعلى

درجات الارتقاء كما في الفلاسفة وخناذيذ الشعراء

وقد شبهوا العقل بقرطاس او بالةٍ ذات اوتار فان القرطاس لا ينتظم في سلك الطروس والمؤلفات الا بالكتابة والالة الموسيقية لا ترن بالحانها بدون الضرب كذلك العقل لا يحصل عنده تصوُّر ما بلا تاثير خارجي الا ان العقل فاعل مختار يتصرف بمدركاتهِ المسببة من ذلك التاثير خلافاً لما شبه بهِ

الفصل الثاني

في المشاعر الخمس بالاجمال

(١) ان للنفس اتصالاً يقينياً بما في الخارج بواسطة قواها الظاهرة حتى ان الانسان لا يقدر على انكار وجودهِ في محلٍ ما فانهُ حيثما وُجد لا بد من ان ينظر الاشباح ويسمع الاصوات ويشم الرائحة ويذوق الطعوم ويشعر بحرارة الشمس وبرودة النسيم وبذلك يتيقن وجودهُ ووجود تلك المحسوسات ولا يمكنهُ انكارها لانهُ قد طُبع غير مقتدر على انكار ما يدرك صفاتهِ

(٢) مع ان الانسان قد وُهب لهُ ذلك من الواجب الفياض نرى ان قدرتهُ على ادراك صفات الموجودات محدودة فلا يحيط

علمية الا ببعض الصفات لخمسة انواع منها . وهي الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات وقد اعطي لادراكها وفقها من الحواس الظاهرة اي المشاعر الخمس وهي اللمس والبصر والسمع والذوق والشم وقد قصر كل منها على نوع فلا يذاق بالاذن ولا يُسمع باللسان ولا يبصر بالانف بل كلٌّ مستقل بما عين له

تنبيه . لا يلزم مما تقدم الحكم بان ليس للمواد صفاتٌ غير مدركات المشاعر المذكورة لامكان وجود سواها وعدم ادراكنا اياهُ لعدم حاسة اخرى

وليس من الواجب بقاء تلك المشاعر على كميتها وتعيين عددها المذكور في كل حيوان اذ لواجب الوجود حق التصرف في الخليقة كيف شاء فقد يعدم بعضها من البعض بعد الايجاد كالصم والعمي ويوجد الاخر فاقدًا اياهُ كالمناجذ وبعض اسماك الانهار المغاريّة فمن الممكن نقصها في البشر طبعًا ولعلها تزداد في عالم الحق ولا يستحيل انها في الملائكة ازيد مما هي في الانسان الترابي وهذه المشاعر ابواب لدخول صوَر المحسوسات الى خزانة الحس المشترك فيتمكن العقل من مشاهدتها

(٣) ان الصور التي تتادى الى النفس من طرق الحواس

المتقدمة تسمى خيالياتٍ فاذا سمعتَ لحن قيثارٍ مثلاً ونظرتَ قينةً تضرب بهِ حصل عند العقل صورتان خياليتان الاولى من طريق السمع والثانية من طريق البصر ولا تتمكن تلك الحواس من ادراك تلك الصور الا بوسائط خارجية فلولا النور لم تدرك المبصرات ولولا الهواء ما عُرِفت المسموعات ولكل حاسةٍ وسائط تقتصر عليها

ولكي نتمكن من ادراك كيفية الاتصال بين العقل والمادة ينبغي ان نلتفت الى المباحث الفيسيولوجية لانهُ بالجهاز العصبي المنتشر في الجسد يتصل العقل بما في الخارج فيحصل على التصورات البسيطة وذلك الجهاز على قسمين. الاول ما يتوقف عليهِ حفظ الحيوة الحيوانية وهو النخاع الشوكي والاعصاب الناشئة منهُ ولا يتعلق بما نحن فيهِ . والثاني الدماغ والاعصاب الصادرة عنهُ وهو من متعلقات هذا العلم وموضوع بحثنا الان

اما الدماغ فهو مركز الادراك والاعصاب الصادرة عنهُ على قسمين الاول الداخلة وهي الحاملة التاثيرات من المحيط اليهِ فعند ما تقع اشعة النورِ من جسم تنطبع صورتهُ على الشبكية من طبقات العين وهي بساط العصب البصري الحامل تاثير تلك الاشعة منها الى الدماغ والحادث عند العقل من هذا التاثير هو

البصر واذا ضغط الهواء بين قارعٍ ومقروعٍ نقل بتموجاتهِ الارتجاج الحادث منها الى الغشاء الطبلي وذهب به في اجزاء الاذن الى العصب السمعي فينقلهُ ذاك الى الدماغ والحاصل عند العقل من هذا التاثير هو السمع وقس على ذلك بقية الحواس اذ لكل منها اعصاب مختصة بها . والثاني الخارجة وهي المتوزعة في العضلات والحاملة التاثيرات من المركز الى المحيط فتسبب الحركة كما تسبب الداخلة الحس وبها تحمل الارادة من العقل اليهِ فتحصل المقاصد فنتج مما تقدم ان الدماغ مركز مادي تودى اليهِ دواعي الحس وتصدر عنهُ بواعث الحركة الاختيارية

والبرهان على اثبات ما تقدم سهل جدًّا وهو اذا قطعت الاعصاب الموصلة بين الحاسة والدماغ بطل الادراك واذا قطعت الموصلة بينهُ وبين العضلات فقدت الحركة وآفة كل عضو توجب آفة فعلهِ وانكار ذلك مكابرة . وقد يحدث احيانًا فالج في اعصاب الحس فقط فيفقد المفلوج كل حسهِ فاذا احترق او جرح لا يشعر بالالم مع انهُ قادر على الحركة وقد تنفلج اعصاب الحركة فتفقد الحركة والحس باقٍ على حالهِ وقد يحدث من ضغط الاعصاب بالاستقرار عليها في الجلوس او النوم الخدر فيُفقَد الحس والحركة معًا وما قيل في الاعصاب يقال في الدماغ ايضًا فانهُ اذا ضغطت

الجمجمة على الدماغ لافةٍ ما بطل الاتصال العقلي بما في الخارج واذا التهب الدماغ صارت افعال العقل مؤلمة واخطأ الادراك وجنّ المصاب فلو فصل الدماغ مع كل اعصاب الحس والاته عن بقية الجسد على فرض بقاء الحيوة بها لثبتت الحواس قادرة على ادراكها

قد علمت مما سبق ان الادراك بالمشاعر الخمس يسمى شعورًا فهذا الشعور اما بسيط واما مركب فالبسيط هو ادراك صفة محسوسة دون الحكم على انها في الخارج كشعور من يجهل الورد وكل رائحةٍ برائحتهِ في الظلام الحالك من دون ان يلمسهُ والمركب عكسهُ كشعور المدرك بالرائحة المتقدمة مع الحكم المذكور فكل شعور مركب يتضمن البسيط ولا يعكس وذلك بيّنٌ

واعلم ان نوعي الشعور يحصلان بحاسة اللمس وبيان ذلك ان عقل من جرح لا يلتفت الى الجارحة بل الى تاثيرها المؤلم ولكن اذا امرّها على يدهِ بلطفٍ شعر بملاستها او خشونتها وحكم انها في الخارج فالشعور الاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد نتجا عن حاسة اللمس

للاخرين او يميزها عن غيرها الا انهُ اذا شعر بها ثانيةً عرف انها هي التي شمها اولاً

واعلم ان كل كلمة وُضعت لما يحسُّ بهِ تطلق على معنيين الاول المحسوس والثاني الشعور بهِ فاذا قيل ان هذه الحديقة تنشر منها الروائح العطرية فالمراد الروائح نفسها وان قيل ان هذه الرائحة منعشة فالمراد الشعور بها واذا قيل ان في الجبل برداً شديداً فالمقصود عين البرد واذا قيل البرد هناك مؤلم فالمقصود الاحساس بهِ وقس على ذلك كل ما جرى هذا المجرى

المشعر الثاني الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة (اي الخالية بنفسها عن الطعوم كلها) المخالطة للمذوق فاذا كانت الرطوبة خالصة كما هو حالها في ذاتها أدت الطعوم الى الذائقة بصحة فتدركها كما هي والا فلا كالمرضى ولذلك الممرور يجد الماء والسكر مرّاً وعلى ذلك قول بعضهم

ومن يكُ ذا فمٍ مرٍّ مريضٍ يجد مرًّا بهِ الماء الزلالا

وقول الآخر

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمدٍ
وينكر الفم طعم الماء من سقمِ

وربما بطل الذوق لبعض امراض كالحمى

ولا يحصل الشعور بالمذوق الا اذا انحل بتلك الرطوبة وامتزج بها ولذلك لا يشعر بطعم الصفر ونحوهِ. والشعور بالمذوق اما لذيذ اولا فان كان لذيذًا ازدردهُ الذائق والاقذفهُ من فيهِ الا انهُ غالبًا يقدر على ازدرادهِ اذا شاء ولا يتم الذوق دون الازدراد فنتج من ذلك ان لكلٍّ من مجموعي اعصاب اللسان المقدمة والموخرة فعل مختص بهِ فللمقدمة الشعور غير التام الذي نميل به اما الى الازدراد واما الى القذف وللموخرة تتميم هذا الشعور بالازدراد

واعلم ان الشعور بهذه الحاسة كالشعور بحاسة الشم في انهُ لا يكون الا بسيطًا فلا ندرك بها من الجسم سوى طعمهِ وانما ندرك ملمسهُ عند المضغ بواسطة القوة اللامسة المشترك بها اللسان مع بقية الاعضاء فبمجرد الذائقة لا نقدر على ادراك المذوق ولا على تمثيلهِ للاخرين

وانواع الشعور بالذائقة اكثر مما بالشامة ولذا اقتدر الانسان لا سيما الاكول على تعديد المأكولات واختراع اطعمةٍ ذات طعومٍ مختلفة والتمييز بينها الى الدرجة القصوى وعلى ترتيب بسائط الطعوم وهي الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والقبض والحموضة

والحلاوة والدسومة والتفاهة (وتطلق التفاهة على عدم الطعم وتسمى حينئذٍ حقيقيةً) ويتركب من هذه البسائط طعوم لا نهاية لها وليس هكذا بالشم كما علمت

هذا ولا يسوغ للعاقل ان يطيع نفسهُ في ابتلاع كل ما وجدهُ لذيذًا ووافق ذوقهُ لانهُ ربما اكل ما يضر بهِ لان الغذاء في الحيوان يستحيل الى دم ويسير في عروقهِ لتعويض ما يتحلل من جسدهِ

انهُ قد أُعطي لذوق البهائم قوة غريزية تميز بها الغذاء الضار من النافع فقلما ترى بهيمة ولو من ادنى اجناسها تاكل ما يضرها او اكثر مما يلزم لقيامها وليس للانسان هذه الهبة فلا يميز ضار الاطعمة من نافعها بالذوق بل براي عقلهِ ولو انهُ يتناول الطعام والشراب للذته لا لانها قوام لهُ لابتلع الموت من قصاع الدسم ورشف السم الزعاف من كووس اللذاذة وغدا اسير شهواتهِ وتلاشى سلطان عقلهِ على جسدهِ وكانت حقيقتهُ حيوانًا اكولاً سكيرًا لا حيوانًا ناطقًا على انهُ كثير من الخليقة الناطقة من تزين بهذه الحلى الممقوتة . فما اقبح اطاعة النفس في شهواتها وما احسن قول بعضهم فيها

كم حسنت لذةً للمرء قاتلةً

من حيث لم يدر ان السم في الدسم

وانهُ لامر معلوم ان المفرطين في الأكل تضعف قوى عقولهم وتخمل وتناصل في قلوبهم محبة الذات وتصير اجسادهم عرضةً لكل داء عضال وكثيرًا ما يفاجئهم الموت وهم في ضلالهم يعمهون

واما ادمان المسكرات فهو مصدر الشهوات الخبيثة والشرور وعلة اكثر الامراض وانواع الجنون وانخفاض المقام الى ادنى دركات الذل والهوان . فالسكيرون عبيد شهواتهم وفاقدو عقولهم وقاتلو نفوسهم فبشرهم بعذاب اليم

واهجر الخمرة ان كنت فتىً كيف يسعى في جنون من عقل

المشعر الثالث السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ (وهو خرق الاذن الباطن الذي يفضي من الاذن الى الدماغ) وانما يحصل الادراك السمعي بوصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع الى الصماخ الظاهر فيقرع الغشاء الطبلي فترتج العظيمات الدقيقة خلفهُ فينتقل هذا الارتجاج الى سائل يتشعب فيهِ العصب السمعي الصاعد راسًا الى الدماغ

وبهذه القوة تحصل النفوس على المسرة والابتهاج حينما تصغى الى الالحان المطربة وعلى الغم والانزعاج عند سماعها الاصوات المكربة كالجعجعة والرغاء والنهيق وان انكرَ الاصواتِ لصوتُ

الحمير. وقد ظهر لك ان الانفعال في العصب السمعي هو الارتجاج وهذا الارتجاج هو سبب الشعور بالصوت وحين وصوله الى نهاية العصب المذكور يحصل للنفس الطرب او الكرب حسب حسن الصوت او قبحهِ. فنتج من ذلك ان لا مشابهة بين انفعال الحاسة وانفعال النفس بالحاسة اصلاً

ثم ان الانسان قادر على ان يميز الاختلاف بين الاصوات تمييزًا عظيما فقد قال العلامة رَيد ان ذا السمع الجيد يمكنهُ التمييز بين نحو خمس مئة صوت بكل تدقيق وكلٌّ من هذه الاصوات على خمس مئة قسم باعتبار الرخم والخشونة فينتج ان الموسيقي الماهر يمكنهُ التمييز بين ٢٥٠٠٠٠ صوت ولكن من امعن النظر جيدًا رأى ان الاصوات المقدور على تمييزها لا يمكن ان تحصى لان لكل مصوِّتٍ صوتًا يغاير ما للآخر وفي طاقة كل بشر ان يظهر اصواتًا تكاد ان لا تتناهى مختلفة بالرخم والخشونة والارتفاع والانخفاض وصوت برج واحد من آلة عزف يختلف عن صوت ذلك البرج في آلةٍ اخرى

والخلاصة ان الاصوات باعتبار الاختلاف بينها غير محصورة ومع ان البشر لهم تلك القوة العجيبة في تمييز الاختلاف الدقيق بين الاصوات لوحظ ان بعضهم لا قدرة لهُ على سمع بعضها. فينتج من

ذلك ان قوة السمع للواحد باعتبار اختلاف الاصوات تباين ما للاخر وتلك المباينة تظهر غالبًا في الاصوات الرفيعة الرقيقة الناتجة عن سرعة تموجات الهواء الشديدة فقد شوهد من لم يسمع صرير صرصرٍ وهو يَصِرُّ في القرب منهُ مع ان البعض يضجر من صريره

ثم ان كل انسان يعرف غالبًا جهة الصوت واختلف في سبب هذه المعرفه والمرجح انهُ افتراق الاذنين ووضعهما على جانبي الراس بالموازاة لان الصوت كثيرًا ما يؤثر في احدى الاذنين تاثيرًا مخالفًا لما في الاخرى ولذلك من فقد احدى اذنيه يعسر عليهِ تمييز جهة الصوت . وقوة هذا التمييز تزداد بالحرص (وهو طلب الشيء باجتهاد في اصابتهِ) الى ان يقدر السامع على معرفة جهة الصوت والمسافة بينهُ وبين الصائت . حكي ان نابوليون الاول لم يخطئ تلك المعرفة حين سمعهِ اصوات المدافع حتى انذهل جميع اصحابهِ من حذقهِ الغريب

ومما تقدم يظهر انا بالتجربة والاختبار يمكننا ان نتمرن على معرفة جهة الصوت وبُعد مصدرهِ فانا اذا اصغينا الى صوتٍ ما على بعدٍ وجهةٍ معينين اصغاء كافيًا لرسم صورتهِ في الخيال رسمًا ثابتًا ثم اصغينا الاصغاء عينهُ الى هذا الصوت على بعد اخر وجهة

اخرى كذلك فلا شك في انا ندرك الفرق بين حالتيهِ حتى اذا اعيد في حالةٍ منهما ندرك حالاً البعد والجهة اللذين يقتضيهما وليقس على ذلك بقية الاصوات في كل جهةٍ وبعدٍ تسمع منهُ. ولو وُجد معنا حينئذٍ من يقدر على تكييف صوتهِ بكيفيتهِ في احدى حالتيهِ لم نشك بان الصوت الذي ابداهُ هو ذلك الصوت السابق عينهُ على ما يقتضيهِ من الجهة والبعد. وقد وُجد من قدر على هذا التكييف من العرّافين والكهّان والتابعيين والمشعوذين واشتهروا عند الاوربيين باسم فنتر لوكوستس (اي المتكلمين في الباطن) وكان مثل هولاء بين المصريين والبابليين واليهود القدماء ولا يقدر على هذا العمل الا مَن كانت الات التصويت فيهِ حسنة الوضع والتركيب الى الغاية وخاضعة لارادتهِ وقوة سمعهِ قادرة على الاحاطة بادراك كل صفات الاصوات وحالاتها. قيل ان اولئك الناس قادرون على ان يتكلموا دون ان يحركوا شفاههم والسنتهم. قال الراهب كابلا الفرنسي سنة ١٧٧٢ اني سمعت ان رجلًا يدعى جلي كان ماهرًا بهذا الفن زار بعض الاديرة في باريس فوجد الرهبان كلهم لابسين ثياب الحداد فسالهم ما الشان فقالوا ان اخانا فلانًا قد توفي فطلب منهم ان يروهُ القبر فذهب معهُ واحد منهم واراهُ اياهُ وكان جلي يعرف ذلك المتوفى وفيما هما واقفان

عند القبر اخذ جلي يكتئب ويقول لصاحبهِ انكم لم تفعلوا حسنًا بعدم تقديمكم الصلاة الكافية من اجل روح صاحبي المسكين وبعد هنيهة من قولهِ هذا خرج صوت نحيب من القبر كصوت المتوفى يقول ارحموني ارحموني فاني معذَّب جدًّا بلهيب النيران المطهرية . فركض الراهب منذهلاً الى بقية الرهبان وجلى يتبعهُ متظاهرًا بالحيرة والانذهال العظيم فاخبراهم بكل ما جرى. فهرعوا جميعًا الى القبر ولما وصلوا سمعوا انينًا عظيمًا وتلاهُ صوتٌ قائلاً رحمةً رحمةً ايها الاخوة فقد اشتد غضب الله وازدادت نيران المطهر اشتعالاً فاخذ الجميع بالصلاة لاجل تلك النفس المعذبة وبعد ان فرغوا من الصلاة سمعوا صوتًا من فوق يقول الان قد استرحت قليلاً وحينئذٍ ابتدأ يقول الرئيس العام لجلي اني لأعجب جدًّا من الكافرين انهم ينكرون وجود الارواح والمطهر فان ما شاهدناهُ لا يترك سبيلاً للشك في وجود ما انكروهُ فقال لهُ جلي لو اتيح لهم رجلٌ مثلي ما رأيتهم على ما هم عليهِ فان الذي سبب لك هذا الاقناع ما هو الا انا فانتهرهُ الرئيس ولم يصدق قولهُ. وقال الخواجه ديكنس الانكليزي في كتابهِ المطبوع في اوكسفورد سنة ١٦٥٥ ان لويس برابنت خادم فرنسيس الاول ملك فرنسا علق احدى بنات الاغنيا فخطبها فمنع منها وبعد مدة قصيرة توفي ابوها

فذهب لويس الى امها كانهُ يقصد تعزيتها وبعد ما استقر قليلاً سمعت صوتاً من السقف قائلاً اينها الحبيبة ارحميني وزوجي ابنتي من لويس برابنت فاني لمنعهِ منها اعذب بنيران المطهر عذاباً غليظاً فقالت للويس بكل اندهاش وحيرة لتكن لك ابنتي زوجةً فاقبلها ايها العزيز واذ كان ذا فاقةٍ أجّل العرس وذهب الى ليون قاصداً كورنو وكان هذا صاحب بنك وغنياً جداً الا انهُ لا بخيل مثلهُ بين بخلاء ليون فلما وصل لويس اليهِ اخذ معهُ في الحديث عن النفس والمعاد والحساب والجزاء وفيما هما يتناظران خرج صوت من الحائط قائلاً يا بنيَّ لاني لم اهب لويس مالاً لافتداء المسيحيين من اسر الاتراك القيت في نيران المطهر اعذب عذاباً لا مزيد عليهِ فانذهل كورنو الا انهُ لشدة بخلهِ لم يسمح للويس بشيء فذهب لويس من عندهِ صفر اليدين لكنهُ عاد اليهِ في الغد وعند جلوسهِ حدث في المكان اصواتٌ مختلفة الصفات والجهات من ابي كورنو واقربائهِ الذين كانوا قد توفوا وكلها تقول يا كورنو اعطِ لويس كل ما نقدر عليه وخلصنا من غضب القدير فارتعد كورنو جداً وفي الحال اعطى لويس ٢٥٠٠ ليرة انكليزية فاخذها ظافراً مسروراً وبنى على معشوقتهِ وبعد ايام عرف كورنو والارملة ان تلك الاصوات كانت اصوات الشيطان لويس برابنت فمرض

كورنو غيظًا وهلك بعد وقت قصير من هذه الحادثة

وكان اعتقاد الاولين في اولئك الناس انهم اصحاب توابع وان الشيطان كان يتكلم في بطونهم وقد ذكروا في الكتاب المقدس مرارًا (انظر لاويين ١٩: ٣١ و ٢٠: ٦ و ٢٧ وتث ١٨: ١٠ الى ١٤ واعما ل ١٦: ١٦)

وزعم الراهب كابلا انهم عند ما يتكلمون يوجهون الصوت الى حيث لا تصل تموجات الهواء بدءًا الى اذن السامع بدليل تحويل وجوههم حين ذاك عن من يكون معهم فلا يسمع الا الصدى المرتد من جهة اخرى

واعلم انَّا بقوة السمع لا نحصل الا على الشعور البسيط كما بالقوتين السابقتين الا انها تختلف عنهما من وجوه اخر. منها ان الشعور بالسمع محدود ومتنوع ويلذ النفس اكثر مما بهما ولهُ تاثير عظيم في عقل السامع فيحكم بالبديهة ان لا بد لذلك التاثير من موثر فعند ما يسمع نغمة الة موسيقية مثلاً يحكم في الحال انها ليست منهُ وانها صادرة عما في الخارج الا انهُ لا يقدر ان يحكم بمجرد السامعة عما صدرت عنهُ تلك النغمة فيدرك بها الفرق بين الاصوات المختلفة دون التمييز بين المصوتات او تعيينها لان ادراك الصوت لا يلزم عنهُ تعيين الصائت او المسبب للصوت كما ان الهزيم لا يلزم

عنهُ تعيين سبب الرعد . فالعقل بمجرد هذه القوة يدرك الصوت وينتقل منهُ الى الحكم بالبديهة انهُ لا بد لهُ من سبب دون ادراك كيفية المسبب .ومنها ان التصورات التي نحصل عليها بالسامعة معينة يقتدر على التعبير عنها للآخرين باجلى بيان وليس لحاستي الشم والذوق مثل ذلك وان كان لمدركاتهما شيءٌ من التعيين فهو ما لا يعتد بهِ لوهنهِ وفضلاً عن ذلك انا نقتدر بالسامعة على محاكاة اي صوت سمعناه ونقتدر ان نردد لحنًا سمعناه في الذهن من دون تصويتٍ ونلذ بهِ ونقدر بهما ايضًا ان ندل على اصوات مختلفة بتركيب كلماتٍ من الحروف الهجائية فيمكن من لم يسمع المتكلم ان يفهم كل ما قالهُ ويدرك كل اصواتهِ بواسطة تلك الحروف وقد اقتدر على جعل ترجيع الاصوات وإيقاعها داخلاً تحت حس الباصرة بالدلالة عليهِ بنقوشٍ ورسوم معلومة كدلالة تلك الحروف على المعاني حتى ان من عرف مخارج النغم امكنهُ ان يوقع عليها اي صوتٍ كان ولو اطلع عليها في الاقاصي التي لا ساكن فيها

قد سبق انا نقدر ان نردد لحنًا سمعناهُ في الذهن من دون تصويت ونلذ بهِ وهنا نقول ان الموسيقي الحاذق اذا اطلع على علامات تشير الى نغمةٍ ما وردد تلك النغمة في ذهنهِ حصل

عنده لذة كلذة من يقرأ القصص المبهجة وقد يحدث بعض الاوقات ان الموسيقيين الحاذقين يفقدون حاسة السمع وتبقى عندهم تلك اللذة وقد شوهد منهم من ضرب بآلة العزف وتهيج وطرب بواسطة تصورهِ كما كان قبل ان يصم وقد أَلَّفَ بعض هولاء اطرب الانغام المشهورة. فنستنتج من ذلك ان بين السامعة وحاستي الشم والذوق تباينًا عظيما اذ لا نقدر بهاتين على تصورات تلك ولا على التعبير عن مدركاتهما بلغةٍ كما عن مدركات السامعة فالعقل يتوسع في هذه القوة ما لا يتوسع في هاتين القوتين

واعلم ان للاصوات الموسيقية سلطانًا على العقل بتاثيرها فيهِ الحزن او السرور واللين او القساوة والحماسة او الجبانة الى غير ذلك من الانفعالات النفسانية . وليس هذا السلطان مقيدًا بما ذكر بل لهُ التصرف التام في تلك الانفعالات. فينسخ الضد بضدهِ وكل انسان يعرف الفرق بين الاصوات المحزنة والمسرة ويدرك الانفعالات الناتجة عن كلٍّ منها بالوجدان . الا ترى ان الترنيمات الدينية تنشط الانسان الى العبادة وتوقيف الات العزف في الملاهي والملاعب يذهب بالسرور والطرب وفقدان تلك الالات من مهمهِ الحرب يبدد شجاعة الجنود والطاعة لقوادها

وينتج مما تقرر هذا المبدأ الادبي وهو يجب ان تكون الالحان

مطابقة لمقتضى الحال فلا تغني الحان الهزل والضحك في العبادة او الحرب ولا انغام السرور في بيوت الحزانى فاللحن المناسب بعض الاحوال غير مناسب في غيرها فعلى الموسيقي الراغب اغراء العقول بالحانهِ ان يختار منها ما يوافق المقام

ومما يستحق الذكر من خواص هذه الحاسة هي تلك اللغة العامة لكل اجناس البشر اعني بها دلالة اللفظ الطبيعية فانك ترى كل واحدٍ يقدر على ان يفهم من الانين المرض ومن الهمهمة الهم والحزن ومن الصخب الخصومة ومن النخيم التعب * قال الراجز

ما لك لا تنخم يا رواحه ۔ ان النخيم للسقاة راحه

ومن الصراخ المصيبة وهلمَّ جرًّا. وكثيرًا ما يفهم قصد المخاطب غريب اللغة من صوتهِ

وهذه الاصوات يدرك ما تدل عليهِ كل واحد حتى الاطفال وبعض البهائم فاختلاف الاصوات صلة بين احساس الانسان ونظيرهِ وبين احساسهِ واحساس البهائم فتؤثّر في المخاطب ذات التاثير الذي في المتكلم . قيل ان الخواجه كارك ذهب مرةً ليسمع وعظ القس هويتفيلد فتاثر جدًّا من خطابهِ الفصيح وقال انهُ

يدفع مئة ليره لمن يُعلمهُ ان يتفوه بلفظة آه كما يتفوه بها هو يتفيلد. ومعظم الفصاحة (عند الاوربيين) هو تلك القوة التي يقتدر بها على التعبير عن الاحساس بواسطة اختلاف الاصوات ولذا حين سئل الفيلسوف ديموستينوس الشهير اعظم فصحاء اليونان ما هي اقسام الفصاحة الثلاثة قال الاول التلفظ والثاني التلفظ والثالث هو التلفظ. فبناء على ما ذُكر لا يكفي ان ينشا الخطاب بكلماتٍ وجمل فصيحة بل يجب ان يتلى امام الجمهور باصوات مختلفة تدل على انفعالات الخطيب وتوثر في المخاطب تلك الانفعالات والّا فاكثر السامعين يضجرون ويناموت واكثر المستيقظين يتعجبون من ركاكتهِ فيضحكون

المشعر الرابع اللمس وهو قوة مبثوثة في العصب المخالط لاكثر البدن سيما الجلد فان اعصاب اللمس تخالطهُ كلهُ ليدرك بها ما يضر بالحيوة فيتقيهِ حتى اذا وخز الجسم ولو بابرةٍ دقيقة جداً شعر بالالم لانجراح بعض هذه الاعصاب فاذا خلا عضو منها فقدت عناية العقل بهِ اذ لا تبقى صلة بينهُ وبين العقل فان قطع او حرق لا يشعر به والادراك بهذه القوة في الانامل والكف اعظم منهُ في غيرها وفي ذلك من حكمة الواجب الخبير ما لا يحيط الوصف به لانا لا نحتاج الى قوة اللمس في بقية الجسم الا لدفع ما يضر

واجتلاب ما يلايم فقط واما الآلة العادية لادراك ما في الملموسات من صلابةٍ ولين وما شاكلها فهي اليد ولهذا ركبت اصابعها مفترقة سهلة الحركة لينة العضلات وذلك يمكنها من الادراك احسن تمكين فتبارك الله احسن الخالقين

ثم ان الاصابع وان يكن بينها تفرُّق اللمس بمجموعها يؤدي شعورًا واحدًا الى العقل كاللمس بواحدةٍ منها ولاتمام ذلك يجب ان يلمس الجسم بها متوالية حسب وضعها الطبيعي والا فاذا وُضعت احداها على الاخرى ولمست بانملتيها جسمًا واحدًا شعرت بهِ اثنين فيحصل عند الذهن صورتان وموضوع التصور واحد

واعلم ان الشعور باللمس اما مسبب عن اختلاف درجة الحرارة واما عمَّا للملموس من صلابة اولين وخشونة او ملاسة. والاول اما احساس بالبرودة واما احساس بالسخونة فان كانت حرارة ما تلمسهُ اقل من حرارة جسمك شعرت بالبرودة والا فبالسخونة وبيانهُ انك اذا مقست يدك في ماء درجة حرارتهِ كدرجة حرارة دمك لم تشعر ببرودةٍ ولاسخونة. واذا غمست احدى اليدين في باردٍ والاخرى في سخنٍ ثم غطستهما معًا في فاتر سخنت ما كانت في البارد وبردت الاخرى. والشعور بالحرارة بسيط اذ لا نتوصل بهِ الى ادراك ما في الخارج فمن مستهُ الحمى

لا يعلم بدءًا ان كان ذلك من تغيير حرارة الهواء او من مرض في الجسد

وللحرارة تاثير في كل الاجسام ولهذا كانت من اهم مباحث الفلسفة الطبيعية والكيمياء

والشعور الثاني يمكنا بهِ الحكم على ان الملموس في الخارج وذلك بعد شيءٍ من التامل فيحصل عند العقل الشعور المركب والا اذا التفت العقل الى ما يدركهُ من الملموس بدءًا فقط لا يحصل عندهُ الاَّ البسيط فلا يتوصل الى ذلك الحكم. وينبغي الانتباه الى معرفة الفرق بين هذين الشعورين لان التمييز بينهما عسر وانما يتضح للنبيه بالتجربة

والادراك بهذه الحاسة اوضح واكمل مما بغيرها لانا ندرك بها الصفة وملزومها (اي ما اتصف بها) فالشعور الصادر عن اللامسة هو اساس ادراكنا ما في الخارج واعتمادنا عليها اكثر مما على غيرها الم ترَ ان كثيرًا مما يدرك بهذه الحاسة يدرك بالباصرة والعقل اذا تردد بحكمها رفعهُ الى اللامسة للحكم بصحتهِ او فسادهِ

وفضلًا عن توصلنا بهذه الحاسة الى الحكم بان المحسوس في الخارج نشعر بها بامتدادهِ وصلابتهِ ولينهِ وهيئتهِ وحجمهِ وحركتهِ

ومكانهِ وخشونتهِ وملاستهِ .ونحس بالانفعالات المختلفة الصادرة عن فواعلٍ شتى كالكهربائية والمغنطيس وغيرهما وبالجوع والعطش وما ينجم عن الدغدغة وما يشبه ذلك واكثر الادراكات اللمسية نحصل عليها باليد واذكان الملموس دقيقاً او يقتضي تدقيقاً عظيماً للتمييز كان كل اتكالنا تقريباً على الاصابع

وفعل هذه الحاسة عجيب جدًّا بالنسبة الى غيرها من الحواس الظاهرة اذ يقدر الاعمى ان يدرك بها صورة الجسم كالمبصرين وبرهان ذلك ان كثيرًا من العميان يتعلمون القراءة بواسطة لمس الحروف بالاصابع حتى يمكنهم ان يصوروا تلك الحروف للاخرين فلولا حصول صورتها في اذهانهم ما امكنهم ذلك وهذه الحاسة هي الركن الاصلي لادراك ما في الخارج لانهُ ما سمع قط ان انساناً وُلد بدونها وقد تفقد من بعض اجزاء الانسان حين اصابتهِ بفالج او اقترابهِ من الموت

المشعر الخامس البصر

وهو قوة مرتبة في عصبة مجوفة في العين تدرك صورة الاشياء ذوات الاضواء والالوان. وآلتهُ العين وهي عضوٌ حساس مركب من صفاقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة واعصاب وشرايين وعضلات وهي مؤلَّفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات.

فالطبقات هي الصلبة والمشيمية والشبكية وهي فراش العصب البصري والرطوبات هي المائية والبلورية والزجاجية ومن اراد معرفة ماهيات تلك الطبقات والرطوباتْ واوضاعها بالتفصيل فعليهِ بكتب التشريح والفيسيولوجيا

وممايتعلق بالباصرة المقلة وهي الشحمة التي تجمع البياض والسواد. قال الحاجبي

لها عين لها غَزَلٌ وغَزْلٌ مكحَّلةٌ ولي عينٌ تباكت
وحاكت في فعائلها المواضي فيالك مقلة غزلت وحاكت

والحدقة وهي السواد الاعظم وتعرف بالقزحية. قال الشريف الرضي

يا قلب مالك لا تفيق وقد رأت
عيناك كيف مصارع العشاقِ
فتكت بك الحدق المراض ولم تزل
تشجي القلوب جناية الاحداقِ

وقال الآخر

وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن
شمائلها لا من شمولي نشوتي

والناظر وهو السواد الاصغر الذي يبصر الرائي فيهِ شخصهُ والعرب تقول هو انسانها وناظرها وبصرها وصبيها وبؤبوها والحماليق وهي بواطن الاجفان واحدها حملاق قال ابن مطرف هي التي تراها اذا قلبت للكحل محمرةً . والاشفار وهي حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر والواحد شفر . والاهداب وهو الشعر النابت عليها واحدها هدب . والمحجر وهو ما دار بالعين وبدا من البرقع والنقاب وانما سمي المحجر محجرًا من الحجر وهو المنع وكانهُ مانع عن العين من كل جهاتها وقد اجاد من قال

ان العيونَ لتلك الحصون فهدبها شرفاتها وجفونها الاسوارُ
وكذا محاجرها الخنادق حولها والحافظون بها هم الانوارُ

وماق العين وموقها طرفها مما يلي الانف وهو مخرج الدمع من العين. واللحظ وهو موخر العين الذي يلي الصدغ. والانسان وهو الذي في وسط الناظر كالنقطة . ويحسن هنا قول شيخ الشيوخ الانصاري

يا نظرة قد جلت لي حسن طلعتهِ
حتى انتضت وادامتنا على وجل

عاتبتُ انسانَ عيني في تسرعهِ
فقال لي خُلِق الانسانُ من عجلِ

والحجاج وهو العظم الذي ينبت عليهِ الحاجب الذي يقيها من العرق وغيرهِ من الاجسام الساقطة والحجاج عند الاطباء هو الكفة التي وُضعت فيها المقلة لوقايتها من الآفات

ولله في خلق العين حكمة تدهش الالباب فقد خلقها في غاية اللين والرقة وفعلها فعل الجبابرة . ولقد اجاد جرير في قولهِ

ان العيون التي في طرفها حورٌ قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعنَ ذا اللب حتى لاحراك لهُ وهنَّ اضعف خلق الله اركانا

وقيل لبعض بني عذره ما بال احدكم يموت عشقًا في هوى محبوبهِ انما ذلك لضعف نفس فقال العذرى للسائل انكم لو رأيتم الحواجب الزُجّ تحتها النواظر الدعج لاتخذتموها اللات والعزى

وحصنها بعظام حولها وغطاها بالاجفان وصانها بالاهداب ووضعها في الراس لتدرك ما بعد من المبصرات على وجه الكرة الارضية وامام البدن لحراسة الاعضاء الخارجية كاليد والرجل فتبارك وتعالى من عليم حكيم

وكيفية الابصار ان اشعة النور الاتية عن المرئي تقع على مقدم القرنية فاذا نفذتها انكسرت بواسطة وجهها المحدب واجتمعت قليلاً ثم تمر في الحدقة وتنفذ البلوريّة فيزيد اجتماعها لانكسار الاشعة بهذه وبالزجاجية وتجمع في نقطة الاحتراق على الشبكية فيتاثر العصب حاملاً ذلك التاثير الى الدماغ فيحصل العقل على الشعور البصري

واعلم انا في هذه الحاسة لا نقدر على التمييز بين الشعور البسيط والشعور المركب ولذلك قال بعض الفلاسفة ليس بها شعور بسيط اصلاً لانا اذا لمسنا شيئًا حصلنا اولاً على الشعور الاول ثم على الثاني ولكن اذا نظرنا شيئًا حصلنا على المركب فقط

والادراك بالبصر يختلف عن الادراك باللمس اولاً لان الاول يتغير كتغير وضع الجسم خلافًا للثاني فانهُ مهما تغير اوضاع الملموس يستمر على حالة واحدة فاذا اخذت جسمًا مكعبًا مثلاً وادرتهُ كيف شئت لا يظهر لي الا بهيئة واحدة ولكن اذا نظرت سطحًا منهُ ثم انحرفت ونظرت زواياهُ اختلفت الصورة الثانية عن الاولى وكلما تغير وضعهُ تغيرت هيئتهُ بالنظر الى الرائي . ثانيًا لان الثاني لا يختلف باختلاف المسافة فاذا لمست هذا المكعب ومددتُ يدي بهِ على قدر ما اقدر يبقى الشعور كما كان وليس الاول كذلك

لاني اذا نظرت ذلك المكعب على بعد ذراع ثم على بعد خمسين ذراعًا ظهر لي في البعد الثاني بحجم اصغر مما في البعد الاول

وإذا امعنا النظر في تعلق الحواس بعضها ببعض ظهرت لنا حالاً افضلية حاسة البصر لانا بحاستي الشم والذوق لايمكننا التوصل الى ادراك ما في الخارج وبحاسة السمع لا نتوصل الى معرفة صفات الصائت وان استدل بها على انهُ في الخارج. وحاسة اللمس وان ادرك بها الخارجيات وصفاتها الاصلية تقصر عن الباصرة لعدم ادراكها المحسوسات البعيدة عن المدرك ولان اكثر ما يعلن بها يعلن با لباصرة بلا عكس

ومن البديهي ان الخيا ليات البصرية تذكرها اسهل من تذكر الخيا ليات اللمسية فانَّا اذا تذكرنا جسمًا ما التفتت النفس اولاً الى الصور البصرية ثم الى تلك. الا ترى انك اذا لمست كرةً مثلاً ادركت هيئتها وحجمها وحين تذكرها تتخيل مرآها قبل ملمسها وبقية صفاتها . وإذا سمعت قول القائل

وحديقة غنــاء ينتظم الندى بفروعها كالدر في الاسلاكِ
والبدر يشرق من خلال غصونها مثل المليح يطل من شباكِ

تخيلت الصور البصرية لهذه المحسوسات قبل غيرها. واكثر صور

التشبيه والمجاز صادرٌ عن الباصرة

فظهر مما تقرر ان الباصرة توصلنا الى الحكم بوجود ما في الخارج كاللامسة فنتوصل بها الى المجهولات من تاثيراتها المعلومة فنحكم على ان تلك الموجودات ليست نحن ونعين لها مكانًا في الفضاء

وانكر بعض الفلاسفة التوصل الى ذاك بالباصرة ما لم تساعد باللامسة محتجًّا بان احد الشبان العمي حال استئصال الماء الازرق من عينيهِ شعر بان كل شيء يلامسها ولم ينسبهُ الى مكان معين. وفندَهُ بعضهم بان ما قالهُ لا ينتج عما احتج بهِ لان ذلك الشاب شعر بملامسة المرئيات لعينيهِ لتألمها بالنور الذي لم تعتاداهُ على ان شعورهُ بتلك الملامسة برهانٌ جليٌّ على انهُ حكم بان المرئيات خارجة عنهُ اذ اللامس غير الملموس. وفضلاً عن ذلك ان صغار البهائم حالما تفتح عيونها تكتسب معرفة ما في الخارج فتدنو مما يلائم وتتنحى ما يضر ونرى الانسان المولود حديثًا لا يضع يدهُ على عينيه حين يرى ما في الخارج بل يمدها اليه ليلمسهُ مع جهلهِ المسافة فاذًا لا بد من انهُ عرف وجودهُ الخارجي وجهته من دون لمسهِ اياهُ

ثم ان الالوان لا تدرك الا بهذه الحاسة والشعور بها وان كان بسيطًا نسبةً الى ما في الخارج وانواعها كثيرة يتعذر حصرها لاختلافها باختلاف احوال النور ومن تنوعات هذه الالوان تتجلى

عرائس جمال هذا العالم في الرياض والافاق وغيرها فتبارك الخلاق البديع

وقد يُدرَك بالباصرة ما يختص ادراكهُ بغيرها من الحواس فاذا نظرت كرةً من الحديد مثلاً ثم نظرتها بعد بضع دقائق محمرةً استنتجت انها قد احميت ولكن هذه المعرفة حصلت عليها اولاً باللمس وبالاختبار صرت تدركها بالباصرة من دون افتقار الى اللامسة . فاذًا باختلاف الوان المرئيات يمكن البصر ان يدرك صفاتٍ لم يقدر على ادراكها بدون مساعدة بعض الحواس الاخر في اول الامر

ومما يدرك بالباصرة السطوح والاجسام ولكن بواسطة الاضواء والالوان لا بالذات وبذلك يدرك البعد والحركة ايضًا وانكر قبلاً الفلاسفة الاوريبون ادراك الاجسام بالباصرة ولم يعولوا عليهِ الامنذ مدة وجيزة وكانوا يعتقدون ان البصر لا يدرك بهِ الا الالوان المختلفة الممتدة على البسيط كما في الصور والنقوش وانما الاجسام تدرك باللمس ولان النور او الظل يمثل كهيئة المرئي يصير الحيوان قادرًا على ادراك الجسم بالبصر ولم يزالوا يعتقدون ذلك الى ان بين فسادهُ المعلم هويت ستون الانكليزي فقال انهُ لمن المسلم عند الجميع ان العين اليمنى تشغل مكانًا غير مكان

اليسرى فلا بد من ان صورة الجسم المنطبعة في الواحدة تختلف عما في الاخرى اختلافاً جزئياً ويظهر لك ذلك اذا نظرت جسماً باحدى العينين ثم نظرته بالاخرى وحدها وهذا الفرق بين الصورتين سبب الشعور بهيئة الجسم ويبرهن على ذلك بمنظار اخترعهُ المعلم المذكور وعرف بالستيريوسكوب فاذا نظرت بهِ كلاً من الصورتين غير المجسمتين على حدتها رايتها بسيطاً واذا نظرتها معاً رايتهما صورة واحدة مجسمة ويظهر ذلك ايضاً من انا اذا نظرنا على بعدٍ صورةً محكمة التصوير غير مجسمة رأيناها جسماً واذا اقتربنا منها رايناها سطحاً وما ذاك الا لوصولنا الى حيث لا يرتسم لها في كل من المقلتين صورة تختلف عن الاخرى. ومن ذلك اخترع آلة نظرية فيها لكل من العينين منظر فاذا وُضع وراء كل من المنظرين صورةً للجسم ظهرت الصورتان صورة واحدة مجسمة واذا كانت هاتان الصورتان شمسيتين تمثلتا كانهما الجسم المصور حقيقةً. فاذا قيل ان صح ذلك فكيف يدرك الاعور الجسم بالباصرة فالجواب انهُ لا يدركهُ الا بامالة راسهُ تارةً الى الشمال وطوراً الى اليمين حتى ترتسم في ناظره صورتان او اكثر واذا قيل لمَ لا ندرك الجسم الواحد اثنين فالجواب كذا خلقنا فلا نراهُ اثنين وان طبعت صورتهُ في كل من العينين كما انا لا

نسمع الصوت الواحد اثنين مع ان لنا اذنين وكلٌّ منها تشعر بالصوت ولا نحس بالملموس الواحد اكثر من واحد مع ان اعصاب اللمس كثيرة

وصور المرئيات ترسم على الشبكية منقلبة . ويبرهن ذاك بوضعك مصباحًا امام مقلة بهيمة رققتها خلفًا حتى شفت فترى صورتهُ منقلبة . فان قيل لماذا لا نرى الاشباح منقلبة فنجيب ان الاراء في ذاك كثيرة واقربها الى الصواب هو استواء كل المرئيات بذلك الانقلاب ولا تتميز الاشياء الا بضدها . قال ابو الطيب المتنبي

من يظلم اللوماء في تكليفهم   ان يصبحوا وهمُ لهُ اكفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضلهُ   وبضدها تتميزُ الاشياء

وقال ايضًا

ولولا ايادي الدهر في الجمع بيننا   غفلنا فلم نشعر لهُ بذنوبِ

وقال ابو تمام حبيب الطائي

وليس يعرف طيب الوصل صاحبهُ
حتى يصاب بنأي او بهجرانِ

وقال ايضاً

والحادثات وإن اصابك بؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها

وقال ايضاً

سمجت ونبهنا على استسماجها ما حولها من نضرةٍ وجمالِ
فلذاك لم يفرط كآبة عاطلٍ حتى يجاورها الزمانُ بحالِ

وقال البحتري

وقد زادها افراطَ حسنٍ جوارها خلائقَ اصغارٍ من المجدِ خيبِ
وحسن دراريء الكواكب ان ترى
طوالعَ في داجٍ من الليل غيهب

وقال بشار واجاد

وكنّ جواري الحيِّ ما دمتِ فيهمُ قباحاً فلما غبتِ صرن حسانا

وقال بعض المحققين السبب الحقيقي لذلك هو اننا نرى الشبح في جهة الشعة الاخيرة الواصلة الى العين واذ ذاك يجب ان تنطبع على الشبكية مقلوبة لكي نراها مقومة كما يتضح عند التامل

بكيفية مرور الشعاع في العين فاعلى السهم في هذا الشكل يُرَى



على جهة ب ا واسفلهُ على جهة س د

الفصل الرابع

في نيابة حاسة عن اخرى

قد تقدم ان لكل حاسةٍ شعوراً يختص بها فلا يُرَى بالذائقة ولا يسمع بالشامة ولا يشم او يلمس بالباصرة ولا يذاق باللامسة وذلك بالنظر الى مدركات كلٍّ بالذات لا بالواسطة والافما تقدم ليس بصحيح . الا ترى انك اذا ادركت باللامسة صلابة الحديد ولين الشمع وخشونة المبرد وملاسة المرآة وبالشامة رائحة الورد والخزام وبالسامعة رنين العود والقيثار وبالذائقة طعم العنب والعناب وشعرت بصور كل هذه بالباصرة وحفظتها بالخيال وبعد مدة رأيت تلك المحسوسات ادركت ما لكلٍّ من ملمس ورائحةٍ وصوت وطعم بمجرد الباصرة فتنوب حينئذٍ عن

الحواس الاربع ومن تمييز الفرق بين صور تلك المرئيات والقياس على كلٍ منها يمكنك الادراك المتقدم في كل فرد من انواعها .
وعلى ما تقدم ندرك بكل من تلك الحواس الاربع ما يدرك بغيرها من المشاعر الخمس فاذا قيل ان هذا الشيء احمر طيب الرائحة حلو ناعم ادركنا كل تلك الصفات بالسامعة وقس على ذلك في بقية المشاعر وكثير من الناس من يستخدم حاسةً مكان اخرى كالسمان فانهُ كثيرًا ما يضرب الانية فيدرك من الصوت كونها ملآنة او فارغة وبذلك يمكنا ان نعرف المقروع من اي مادةٍ هو ومما يدركهُ البصر بالواسطة الحجم والبعد فان الجسم اذا بعد ظهر فيهِ للرائي عدة تغيرات الاول صغر حجمهِ الثاني خفاء لونهِ الثالث صعوبة تمييز حدودهِ الرابع اعتراض الاشياء بينهُ وبين الناظر وهذه التغيرات تزداد بازدياد البعد وتتناقص بتناقصهِ فاذا لاحظناها حق الملاحظة عرفنا من اختلافها في المرئي كثرةً او قلةً مقدار حجمهِ والبعد بيننا وبينهُ ولتكرار هذه التغيرات على ابصارنا اعتدنا المعرفة بسرعةٍ فكثيرًا ما نتعجب اذا اخطاناها فاذًا تلك التغيرات شروط لمعرفة الحجم والبعد فاذا اختلَّ واحدٌ منها لا نأمن الخطا

ويقع ذلك كثيرًا عند حدوث الضباب اذ يتغير لون المرئي

ولا تتضح حدودهُ وحجمهُ باقٍ للرائي على حالهِ فيحكم عليهِ ببعدٍ اكثر من بعدهِ وحجمٍ اعظم من حجمهِ. فان السياح الانكليز في سوريا يتوهمون ان الجبل قريب منهم وهو على بعد عظيم وما ذاك الا لصفاء جو سوريا وكدرة جوهم بالضباب والغيوم فالسوري اذا سافر الى بلادهم توهم هناك ان الجبال القريبة منهُ بعيدة. ويقع هذا الخطا ايضاً لتوسط اشباحٍ بين الناظر والمنظور فالواقف على شاطئ البحر يظن القارب البعيد قريباً جدًّا ولو رمى نحوهُ حجرًا ما وصل الى عشر المسافة ومن في القارب يرى الاجسام على الشاطي صغيرة وهي ليست كذلك وما ذاك الا لخطا الحكم باقربية الشاطئ فاذا عرفنا البعد الحقيقي للمرئي عرفنا جرمهُ الحقيقي وبالعكس. ولذا المصورون حين يصورون الجبال العالية يصورون عند أسافلها بعض الحيوانات ليعرف علوها بالمقابلة مع صور تلك الحيوانات ولولا ذلك جهل علوها لجهل البعد بينها وبين المكان الذي صُوِّرت فيهِ

نرى مما تقرر ان نيابة حاسة عن اخرى تفيد الحيوان جدًّا ولاسيما الفاقد بعض الحواس لانهُ يستغني عما فقد بما بقي. حُكي ان ابا العلاء المعري خرج يوماً من مخدعهِ فعمد بعض اصحابهِ الى قرطاس ووضعهُ تحت فراشهِ ولما عاد ابو العلاء وجلس على الفراش

قال أَلسماءُ انخفضت ام الارض ارتفعت . اقول وهذا ليس بشيءٍ بالنظر الى ما شاهدتهُ . اني تعرفتُ باحد العميان في مدينةٍ وبعد ما فارقتهُ سنةً عرفني بمجرد سمعهِ همس قدمي ثم سرتُ معهُ على مركبةٍ مسافة ساعتين فكان في اثناء الطريق يشير الى امكنةٍ مختلفة كبصيرٍ وقد حذرني من موحل امامنا قبل ان نصل اليهِ بقليل وبعد ما وصلنا المدينة المقصودة وطفنا فيها قال لي ان شئت فقف بالمركبة عند هذا الرتاج فان لي صاحبًا هنا

والصمُّ يفهمون الكلام من حركات شفتي المتكلم وانفعالاتهِ النفسانية من تغيير وجههِ وذلك بمجرد النظر وهو عجيب واعجب منهُ الصمُّ العمي يميزون بالشم ثيابهم المغسولة من ثيابٍ كثيرة قد غسلت . وفي هولاء قوة اللمس غريبة جدًّا حُكِي ان فتاةً وُلدت بلا سمع ولا بصر دخلت مدرسة العميان وتعلمت القراءة بواسطة اصابعها والتعبير عن المعنى المراد بالاشارة بها وكانت تعرف اصدقاءها ومعلميها وتشير اليهم انها تحبهم وتشكرهم

وبالسامعة يقدر الاطباءُ على معرفة المرض الصدري بسماعهم صوت الهواء في الرئتين بواسطة آلة يسمونها السماعة وقد حققوا تلك المعرفة باللمس وبالبصر مرارًا كثيرةً بعد موت المريض

ويجب على من ابتغى انابة بعض حواسهِ عن البعض ان

يلاحظ صفات الاجسام بكل تدقيق ولا سيما ما تغيرت احدى صفاتهِ والا لا يامن الغلط في احكامهِ لانهُ بتغيير الصفة يتغير الموصوف فان الخشن اذا صقل تغير منظرهُ وملمسهُ وثقلهُ

الفصل الخامس

في ادراك المشاعر الخمس

ادراك المشاعر الخمس هو حصول صور الجزئيات الحقيقية الحسية عند العقل من دون حكمٍ . والجزئي هو المفهوم الذي يمنع نفس تصورهِ من وقوع الشركة فيهِ كزيد فانك اذا تصورتهُ لم يجوّز العقل اتحادهُ مع كثيرينَ فنتج من ذلك انا بمجرد الحواس الظاهرة لا نقدر ان ندرك الكليات فلا ندرك الصفة بهذه الحواس الا مضافة الى محلها فندرك بها رائحة هذه التفاحة مثلاً وطعمها وملاستها وحمرتها وصوت هذا الصائت لا انواع هذه الصفات واجناسها. وقد قسم الحكماء الصفات الى جوهرية وعرضية وبعضهم سماها اولية وثانوية والبعض لازمة ومنفكة وغيرهم نفسية ومعنوية. فالجوهرية هي ما لا يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقائهِ كالامتداد والشكل والتحيز وما اشبه ذلك . والعرضية ما ليست

كذلك اي هي ما يمكن تصوُّر ارتفاعها عن الجوهر مع بقائهِ كالرائحة واللون والطعم والصوت والملاسة والخشونة والصلابة واللين والخفة والثقل ونحوها. فهذه لا تلزم لتصور المادة بل لتاثيرها في الحيوان حسب تركيب حواسهِ (فالانسان يكره الرائحة المنتنة وربما كانت احب الى غيرهِ من نشر الخزام) فلو ارتفعت عن مادةٍ ما لما افتقرنا اليها في تصور تلك المادة ولا نعرفها الا بموصلات لو لم تكن ما ادركناها فلولا الهواء ما عرفنا الصوت ولولا النور ما شعرنا بالالوان وهي نظرًا الى معرفتنا ليست الا مجهولات تؤثر فينا بواسطة الحواس تاثيرًا معلومًا خلافًا للصفات الجوهرية فانا ندركها ادراكًا كاملًا اذ لا نقدر ان نتصور مادةً بدونها ومما تميز بهِ الصفات الجوهرية عن العرضية ان الجوهرية يتحقق بها وجود المادة والعرضية يتحقق بها ذلك الوجود والفرق بين جسم وآخر. والجوهرية لا تدرك الا بالعقل فقط والعرضية بهِ وبالحواس ايضًا

وتنقسم العرضية الى ميكانيكية وفيسيولوجية فالصفات الميكانيكية هي الثقل والخفة والصلابة واللين والخشونة والملاسة وغير ذلك والفيسيولوجية هي اللون والصوت والرائحة والطعم والملموسات وتمتاز الميكانيكية من الفيسيولوجية بامور كثيرة نذكر لك هنا

احسنها (١) الميكانيكية يدرك الحيوان بها وجودهُ ووجود غيرهِ والفيسيولوجية يدرك بها وجودهُ ويستنتج وجود غيرهِ (٢) تعرف الفيسيولوجية بانها في ما هو انا والميكانيكية بانها في ما هو انا وفي ما ليس بانا (٣) الميكانيكية هي صفات الجسم باعتبار مقاومتهِ غيرهُ والفيسيولوجية هي صفات الجسم باعتبار تاثيرها في الحواس (٤) الميكانيكية تعرف بذاتها وبتاثيرها في الحواس والفيسيولوجية بتاثيرها في الحواس فقط (٥) الميكانيكية معروفة بذاتها ومستنتجة . والفيسيولوجية مستنتجة فقط (٦) الميكانيكية نشعر بها ونتصورها موجودةً والفيسيولوجية نستنتجها ونتصورها محتملة الوجود (٧) الميكانيكية يبقى تاثيرها ولو عدمت الحواس الظاهرة كلها والفيسيولوجية لو عدمت تلك الحواس لا يبقى لها تاثير اصلاً وهذا الذي ذكرناهُ ملخص احسن اقوالهم في هذه الصفات (اقول الصفات العرضية اما ميكانيكية وهي مدركات اللامسة باعتبار تاثيرها في غير اللامسة واما فيسيولوجية وهي هذه باعتبار تاثيرها في اللامسة ومدركاتُ المشاعر الاخر وتميز كلٌّ من الاخرى بانهُ لو عدمت الحواس الظاهرة لبقي تاثير الميكانيكية وعدم تاثير الفيسيولوجية الا تاثير ما يدرك باللامسة في غيرها فانهُ لو عدم اللمس لبقي لخشونة المبرد

مثلاً تاثير في الخشب ولم يبقَ للصوت او اللون او الرائحة او الطعم تاثير في شيء)

ولنرجع الى الكلام في ادراك المشاعر الخمس فنقول ان الادراك بتلك القوى هو معرفة صحيحة فينبغي ان نصدق شهادة الحواس لاني اذا نظرت كتاباً ولمستهُ اجزم بانهُ موجود وذو صورة ومحل وما اشبه ولا يمكن ان يتغير اقتناعي التام بذلك فاذا طلب مني البرهان على وثوقي بالمحسوسات قلت لا يمكن اذ البرهان يجب ان يكون اوضح مما استدل بهِ عليهِ ولا شيء اوضح من ان ما اراهُ بعيني والمسهُ بيدي موجود كما انهُ لا شيء اوضح من اني موجود لاستند عليهِ بالاستدلال على وجودي فاذًا ينبغي ان نصدق ان العالم الخارجي موجود بشهادة الحواس كما نصدق انا موجودون بشهادة الوجدان

ثم نقول العلم اما ضروري واما نظري فالضروري ما لا يحتاج في حصولهِ الى نظر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل والنظري ما يحتاج في حصولهِ الى نظرٍ ومن الاول العلم بطريق الحواس فهو لا يحتاج في حصولهِ الى نظر والا فلو كان كل علم نظرياً لزم الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليهِ اما بمرتبةٍ كما يتوقف ب على ت و ت

على ب او باكثر كما يتوقف ب على ت و ت على ج و ج على ب او التسلسل وهو ترتيب امورٍ غير متناهية لانهُ حينئذٍ اذا حاولنا تحصيل علم فلا بد ان يكون حصولهُ بعلم اخر وذلك ايضًا نظري فيكون حصولهُ بعلم اخر وهلمَّ جرًّا فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب او يتسلسل الى ما لا يتناهي وكلاهما ممتنعان اما الدور فلانهُ يفضي الى ان يكون الشيء حاصلاً قبل حصولهِ اذ لو توقف حصول ب على حصول ت وحصول ت على ب اما بمرتبةٍ او باكثر كان حصول ت سابقًا على حصول ب وحصول ب سابقًا على حصول ت والسابقُ على السابقِ الشيء سابقٌ على ذلك الشيء فيكون ت حاصلاً قبل حصولهِ وانهُ محال واما التسلسل فلان حصول العلم المطلوب حينئذٍ يتوقف على استحضار ما لا نهاية لهُ واستحضار ما لا نهاية لهُ محال والموقوف على المحال محال

ثم ان جميع الفلاسفة يسلمون بالحالة الحاصلة للنفس ما لشعور بشهادة الوجدان ولا يمكنهم الشك في تلك الحالة والا لزمهم الشك في الشك لانهم ادركوا ان لنفوسهم الشك بالوجدان كما انهم ادركوا بهِ ان لها الطرب مثلاً من الصوت المطرب الان بعضهم وان سلموا بما للنفس بواسطة الحواس لا يسلمون بان مسببه في الخارج فينكرون وجود كل الخارجيات وقد فندوا بادلةٍ كثيرة نقتصر

هنا على ايراد احسنها وهو ان الوجدان يشهد بوجود ما عند العقل بالشعور ويشهد بان هذا الشعور ادراك ما في الخارج وهم يثقون بشهادة الوجدان فيلزمهم الثقة بوجود الخارجيات

فنتج عما تقدم ما ياتي

اولاً ان الشعور هو تصور ساذج ثانيا انهُ ضروري ثالثا انهُ ثابت صحيح رابعا انهُ يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك عنهُ سبيلاً كسائر الضروريات اذا كانت الحواس سليمة لان المخلوق لا يمكنهُ الا يرى الاجسام امام عينيهِ المفتوحتين اولا يسمع الصوت باذنٍ غير صماء. خامساً اذا لم يكن موثر في الحواس السليمة لا تشعر بشيء فلا يمكن ان ترى شجرة لا ياتي النور منها الى العين

ونتيجة هذهِ النتائج ان الحواس السليمة اذا شعرنا بشيء بواسطتها فلا بد من وجودهِ وان لم نشعر بما يمكننا الشعور بهِ بواسطتها فلا بد من انهُ معدوم

الفصل السادس

في التصور والتصديق

العلم وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ان كان

ادراكًا للنسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان فتصديق والا فتصورٌ ولا يضاح ذلك نقول

(١) اذا نظرنا كتابًا مثلاً يحصل حالاً عند العقل صورة معلومة مميزة كل التمييز عن غيرها بالحجم واللون والمحل وغيره واذا لمستهُ حصل عند النفس تلك الصورة ايضًا خلا اللون فهذا تصور فليس معنى تصوُّر الكتاب الان يرتسم منهُ صورة في العقل بها يمتاز الكتاب عن غيره كما تثبت صورة الشيء في المرآة الا ان المرآة لا يثبت فيها الأصوَر المحسوسات خلافًا للنفس فانها مرآة لمُثُل المعقولات ايضا كما سترى

(٢) اذا غاب ذلك الكتاب عن النظر بقيت صورتهُ عند العقل في الخيال وتسمى حينئذٍ خيالية كما سبق في المشاعر الخمس فاذا التفت اليها العقل بعد ذلك راها امامهُ وهذا تصور ايضًا الا انهُ بالذكر والفرق بين التصور والذكر انهُ في الذكر يعتبر حصول الصورة عند العقل في الزمن الماضي وفي التصور حصولها كذلك بقطع النظر عن الزمن الماضي او الحال

(٣) كما نتصور المحسوسات نتصور المعقولات كالعقل والفكر والذكر والارادة والفرح والحزن الى غير ذلك والا لا نقدر ان نفكر فيها والوجدان اعظم شاهد على تصور المعقولات

(٤) بواسطة التجريد يمكننا ان ننتزع من تلك الجزئيات الكليات فمن افرادٍ كثيرة من الحيوانات كهذا الانسان وذاك الاسد وهاتيك النعامة وتلك الظبية وهلمّ جرًّا ننتزع جنس الحيوان ومن زيد وعمرو وبكر وخالد ورجال اخرين وسلمى واسما وهند ومية ونساء اخر ننتزع نوع الانسان وهذه الكليات تتصورها النفس وتخزنها في المبدا الفياض

(٥) من غير الحسيات مدركات الوهم كشجاعة زيد وجبانة عمرو وعزة عزة وذل كُثيِّر وما شاكل ذلك فهذه تتصورها النفس وتخزنها في الذاكرة وبالمجردة تنتزع منها الكليات وتتصورها وتخزنها في المبدإ الفياض ايضًا

(٦) من التصور ادراك النسبة غير التامة او التامة الانشائية او الخبرية بدون الاذعان وهذا يفهم من التعريف في اول الفصل فيعم ما لا نسبة فيهِ اصلاً وهو ادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحدهُ وادراكهما معًا دون النسبة بينهما وما فيهِ نسبة وهو اربع عشرة صورة ادراك النسبة الاضافية كما في ابن زيدٍ والتقييدية كما في الحيوان الناطق والكلامية بقسميها الخبرية والانشائية والنسبة الحكمية التي هي الوقوع او عدمهِ بدون الاذعان وادراك الموضوع او المحمول اوهما معًا مع النسبة الكلامية او مع الحكمية بدون

الاذعان او مع النسبتين بدون الاذعان وادراك النسبة المشكوك فيها اي المتردد فيها باستواءٍ او مرجوحية فدخلت المتوهمة فجملة صور التصور سبع عشرة صورة

(٧) لا بد للعقل من التصور في كل افعالهِ فلا يمكنهُ ان يدرك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان ما لم يتصور المحمول والموضوع او التالي والمقدم والنسبة الكلامية وهي تعلق الموضوع بالمحمول او التالي بالمقدم ايجابًا او سلبًا وتوضيحهُ انا اذا رمنا البرهان على ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين لا بد لنا من ان نتصور زوايا المثلث والتساوي لقائمتين والنسبة بينهما قبل اقامة البرهان ثم اذا وقفنا عليهِ جزمنا بتلك النسبة فحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة وتلك الحالة هي التصديق فلولا التصور ما عرف الحق من الباطل

(٨) قد تكون الصوَر عند العقل واضحة بعض الوضوح وقد تكون واضحة كل الوضوح وقد تكون خفية جدًّا ويتحقق ذلك للواقف على عدة اقوال في موضوع واحد يجهلهُ ولايضاح ذلك نورد ابياتًا لشعراء مختلفين قالوها في الناعورة وهي الاتية . قال ابن الوردي

ناعورةٌ مذعورةٌ ولهانةٌ وحائره

الماء فوق كتفها وهي عليهِ دائره

وقال الذهبي

وروضة دولابها الى الغصون قد شكا
من حين ضاع نشرها دار عليها وبكا

وقال ابن نباته

وناعورة قالت وقد ضاع قلبها
واضلعها كادت تعدُّ من السقمِ
ادورُ على قلبي لاني فقدتهُ
واما دموعي فهي تجري على جسمي

وقال ابن نميم

قامت لنا بالعذر ناعورة ادمعها في غاية السكبِ
تقول لما ضاعَ قلبي وقد ضعفت بالنوحِ وبالندبِ
صيرت جسمي كلهُ اعينًا يدور في الماء على قلبي

ففي قول ابن الوردي يتصور العقل شبحًا فوق الماء والماء يعلوهُ ذا حركةٍ يعود بها كلٌّ من اجزائهِ على التوالي الى مكان

حركتهِ الاولى وفي قول الذهبي يتصور ذلك الشيخ بتلك الحركة يتسلسل منهُ الماء وهو يصوت وفي قول ابن نباته يتصورهُ ذا اجسامٍ مستطيلة متوالية لهُ تلك الحركة حول ما في جوفهِ يصوت ويجري الماء منهُ عليهِ وفي قول ابن تميم ما في قول ابن نباته ما عدا الضلوع الا ان فيهِ للمتامل زيادة وهي كون ذلك الشيخ على الماء ذا اجوافٍ كثيرة تستبطن الماء وتصعد عند دورانهِ فيتسلسل منها . فاذا وقف على هذه الاقوال من يجهل الناعورة ثم نظرها وجد صورتها في قول ابن تميم اوضح منها في اقوال الشعراء الثلاثة وفي قول ابن نباته اوضح منها في قول الشاعرين المذكورين قبلهُ وفي قول الذهبي اوضح منها في قول ابن الوردي

(٩) ان صوَر التصور تختلف في الوضوح كاختلاف الاشخاص ويعرف ذلك حق المعرفة المدرسون فان بعض طلبة العلم يدركون الحقائق الادراك التام بكل سهولة وسرعة وبعضهم يدركونها بصعوبة وهم الاكثر وبعضهم لا يحصلون منها الا على صوَر خفية جدًّا وذلك بعد شرح طويل فيتعجب المدرس من طلبهم العلم ورغبتهم عن تعلم حرفة يقتدرون على معرفتها لتحصيل الحاجات

الفصل السابع

في الوجدان والتعقل

الوجدان هو ما بهِ يدرك كل احدٍ ما يجدهُ من نفسهِ عقليًا صرفًا كان او مدركًا بقوةٍ باطنية كما تقدم والتعقل هو ادراك الشيء مجردًا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيتهُ لزومًا ناشئًا عن الماهية

واختلف الفلاسفة في ان التعقل هل يغاير الادراك بالوجدان قال السيد وليم هملتون الفيلسوف الشهير وآخرون من طبقتهِ ان قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركنا تعقلنا اياهُ بالوجدان وقولنا ادركنا تعقلنا الشيء بالوجدان كقولنا تعقلناهُ واذا لم ندرك بالوجدان حالةً من احوال العقل فلا بد من انها معدومة فالتعقل والادراك بالوجدان سيان وقال المنكرون سلمنا ان قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركناهُ بالوجدان ولكن لا نسلم بان كل ما لا يدركهُ الوجدان من احوال العقل معدوم لانهُ كثيرًا ما يحدث ان الجرس يُدَقُّ والمشغول بامرٍ دقيق لا يشعر بطنينهِ واذا سئل

بعد بضع دقائق عن ذلك يدرك بالوجدان ادراكًا خفيًا انهُ شعر بهِ وكذلك قد ترن الساعة ولا يشعر برنينها واذا التفت اليها بعد قليل وجد من نفسهِ ادراكًا خفيًا لذلك وتحققهُ من فوات الوقت فظهر انهُ كان يتعقل الطنين والرنين عند حدوثها ولم يدرك حينئذٍ انهُ ادركها

وكثيرًا ما يحدث ايضًا ان الانسان يقرا الوفًا من الكلمات لاخرين وافكارهُ مشغولة بغير ما يقراهُ فاذا سئل عما قراهُ لا يجد جوابًا كانهُ لم يقراهُ أفيمكن ان يقال ان هذا الانسان لم يتعقل تلك الكلمات وقد لاحظ كل كلمةٍ منها وتفوه بها لا بل قد تعقلها ولكنهُ لم يدرك انهُ تعقلها فظهر ان الادراك بالوجدان غير التعقل

وقد علمت ان الوجدان ما يدرك بهِ كل احد احوال نفسهِ وانهُ يشهد بان تلك الاحوال تختص بنفس المدرك فقط وانهُ هو النفس وقواها الباطنة ولكن هذا عند اولي الالباب السليمة لان بعض المجانين يدرك احوال العقل وقواهُ وينسبها الى غيرهِ. حكي ان مجنونًا في فرنسا توهم انهُ قضي عليهِ بالقتل فقطع راسهُ لكنَّ القضاة راوا انهم اخطأُوا بالقضاء فامروا برد راسهِ الى محلهِ فركب السياف على بدنهِ راس غيرهِ فكان يظن انهُ يتصرف في امورهِ بما تقتضيهِ قوى عقل صاحب هذا الراس فالوجدان كان

يشهد لهُ انهُ عنده قُوى عقلية وحالات عقلية ولكن ليست لهُ بل لذلك الغير

ثم ان الوجدان يدرك احوال العقل فقط لا ما في الخارج فلا ندرك بهِ شيئًا من المحسوسات بل ادراكنا اياها وانما ندرك بهِ احوال النفس الحاضرة لا الماضية فاذا ادركنا ضرب زيدٍ امس فليس ذلك بالوجدان بل بالذاكرة التي ندركها بهِ

ثم ان الوجدان دائمًا مقترن بقوة الذكر فتصير ادراكاتهِ المتوالية سلسلة حلقتها الاولى ادراك صدر والاخيرة ادراك يصدر . وبذلك يتيقن كلُّ عاقل ان افعالهُ العقلية من اولها الى اخرها صادرة عن واحد فقط وهو ما يعبر عنهُ بقولهِ انا فاذًا من اقتران الوجدان بالذكر يعلم كلُّ ناطقٍ وجودهُ في الزمن الماضي والحاضر فبتذكري افعال عقلي التي ادركتها قبلاً بالوجدان المرتبطة بالافعال التي ادركها بهِ الان اتيقن دوامي منذ ادركتُ وجودي الى هذا الوقت

وقد يعتري بعض الناس مرض يصيرون بهِ كانهم ذوو وجدانين فقد شوهد في اميريكا فتاة اصيبت اولاً بمرض يسمَّى عند الاطباء الافرنج الجولان في النوم وهو داءٌ يقوم بهِ النائم ليلاً ويتكلم ويعمل اعمال المستيقظ وهذا المرض ازداد في تلك الفتاة حتى كان يعتريها نهارًا فتتغير حواسها الظاهرة تغيرًا عظيمًا حتى تصير قادرة

على قراءة ادق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغمضتان فأُخذت الى المستشفى واعتنى بها امهر الاطباء المشهورين فلاحظ ان حاليها الصحيَّة والمرضيَّة تدلان على حالينِ من الوجدان فكانت اذا تعلمت شيئًا في حال المرض نسيتهُ في حال الصحة واذا تعلمت شيئًا في حال الصحة نسيتهُ في حال المرض ولكن في حال الصحة كانت تذكر كل ما علمتهُ في احوال صحتها وفي حال المرض تذكر كل ما علمتهُ في احوال مرضها وكان حذقها غريبًا في الحال المرضية. ولاحظ ان علامة شفائها الاولى ائتلاف المعارف التي اكتسبتها في الحالين المذكورتين وان ذلك الائتلاف زاد كازدياد اقترابها من البرء وحين صارت سلسلة ادراكاتها الوجدانية متصلة برئت من دائها برءًا تامًا

ومنذ مدة قصيرة فقد احد تلامذة المدرسة اللاهوتية في نيويورك وكان على جانب عظيم من التقوى والصلاح وبعد التفتيش عليهِ يئسوا من وجدانهِ وظنوهُ قد قُتِل ولكن بعد قليل ارسل كتابًا من ليفربول الى اخوتهِ يقول فيهِ اني منذ ايامٍ وجدتُ نفسي في مركب متوجه من مونتريال الى ليفربول ولا اعلم كيف اتيتُ اليهِ وماذا حدث لي في اتياني الا ان بعض ركابهِ اخبروني اني ركبت معهم من مونتريال (وهي على بعد ميتي ميل من نيويورك فلا بد من

انهُ مشى كل تلك المسافة) واني كنت على غير ما انا عليهِ الان ولكن لم يظنوا اني مصاب بشيء

ثم انا عند ما نشاهد الحسن نحصل على ثلاث حالات عقلية الشعور بالمرئي واللذة بحسنهِ وادراك الحالتين بالوجدان فهنا ك اربعة امور ثلاثة عقلية وهي المتقدمة وواحد حسي وهو المرئي ولكل ناطق اختيار لان يوجه النظر الى ما شاء منها ويحول قلبهُ اليهِ (وحسب هذا الاختيار يجازى او يعاقب) ولذا ترى الفيلسوف الطبيعي يوجههُ الى الحسيات والفيلسوف العقلي الى العقليات ومن تامل في اقوال الشعراء اتضح لهُ ذلك اذ يراهم تارةً خائضين في وصف الآثار السموية واخرى في وصف الآثار الارضية وطورًا في التشبيب والهيام والمنازل والخيام ومرةً على منابر الخطباء ومواقف الحكماء يمدحون العلم والعقل ويذمون الغواية والجهل الى غير ذلك من الاحوال . فمن وصفهم الامور الحسية قول ابن هاني في بعض الآثار الجوية

أَلؤلؤٌ دمع هذا الغيث ام نقطُ ... ما كان احسنهُ لو كان يلتقطُ
بين السحاب وبين الريح ملحمةٌ ... معامع وظبى في الجوّ تخترطُ
كانهُ ساخطٌ يرضى على عجلٍ ... فما يدوم رضى منهُ ولا سخطُ
اهدى الربيع الينا روضةً انفًا ... كما تنفس عن كافوره السَّفَطُ

غمائمٌ في نواحي الجوِّ عاكفةٌ حفل تحدر منها وابل سبطُ
كأنَّ تهتانها في كل ناحيةٍ مدٌّ من البحر يعلو ثم ينهبطُ
والبرق يظهر في لألاء طلعتهِ قاضٍ من المزن في احكامهِ شططُ
وللجديدين من طولٍ ومن قصرٍ حبلان منقبض عنا ومنبسطُ

وقول كمال الدين بن النبيه في محاسن الروض

الروض بين متوجٍ ومشنفٍ والزهرُ بين مدبجٍ ومفوّفِ
والغصن غناهُ الحمام فهزّهُ طربا وحياهُ الغمام بقرقفِ
والظلُّ يسبحُ في الغدير كانهُ صدأٌ يلوح على حسام مرهفِ
قس بالسماء الارضَ تعلم انها بكواكب الازهار احسن زخرفِ
احداق نرجسها لخد شقيقها مبهوتةٌ بجمالهِ لم تطرفِ
والطل في زهر الاقاح كانهُ ظلمٌ ترقرق في ثنايا مرشفِ

ومنهُ قول ابي تمام في الخمر

راح اذا ما الراح كنَّ مطيها كانت مطايا الشوق في الاحشاء
عنبية ذهبية سبكت لها ذهب المعاني صاغة الشعراء
صعبت فراض المزج سيء خلقها
فتعلمت من حسن خلق الماء

خرقاء يلعبُ بالعقول حبابها
كتلاعب الافعال بالاسماء
وضعيفة فاذا اصابت فرصة قتلت كذلك فرصة الضعفاء
جهية الاوصاف الا انهم قد لقبوها جوهر الاشياء
وكان بهجتها وبهجة كاسها نارٌ ونورٌ قيدا بوعاء
او درةٌ بيضاء بكرٌ اطبقت حبلًا على ياقوتةٍ حمراء

ومنهُ قول البحتري كذلك

فاشرب على زهر الرياض تشوبهُ زهر الخدود وزهرة الصهباء
من قهوةٍ تنسي الهموم وتبعث الشـوق الذي قد ظل في الاحشاء
يخفى الزجاجة لونها فكانها في الكاس قائمة بغير اناء
ولها نسيم كالرياض تنفست في اوجهِ الارواحِ والانداء
وفواقع مثل الدموع ترددت في صحن خد الكاعب الحسناء

ومنهُ قول ابي العلاء المعري في حسناء

زارت عليها للظلام رواقُ ومن النجوم قلائدُ ونطاقُ
والطوق من لبس الحمام عهدتهُ وظباء وجرة مالها اطواقُ
ومن العجائب ان حليكِ مثقلٌ وعليك من سرق الحرير لفاقُ
وصويحباتك بالفلاة ثيابها اوبارها وحليها الاوراقُ

لم تنصفي غذيتِ اطيب مطعمٍ وغذاؤهنَّ الشث والطباقُ
هل انت الا بعضهنَّ وانما خير الحيوة وشرها ارزاقُ

ومنهُ قول ابرهيم المعمار في العيون

قالت لنا سود عيون الظبا وهي تسل البيض في المعركه
يا عصبة العشق تنحوا ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه

ومنهُ قول الاخر فيها

كل الحوادث مبداها من النظر
ومعظم النار من مستصغر الشررِ
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها
فعلَ السهام بلا قوس ولا وترِ
والمرء ما دام ذا عين يقلبها
في اعين الغيد موقوفٌ على الخطرِ

ومنهُ قول الامير سيف الدين بن قزل المشد فيها

ان انكرت نجل العيون جراحتي
فدليل قلبي انها نجلاء
واذا نظرت الى اللحاظ وجدتها دون السقام ورشقها الايماء

ومن وصف الحسيات والعقليات قول ابن النجار الكاتب الدمشقي

في العيون والعشق

ما لهذي العيون قاتلها اللهُ تسمى لواحظًا وهي نبلُ
ولهذا الذي يسمونهُ العشق مجازًا وفي الحقيقة قتلُ

اقول لقد صدق الشعراء في اكثر اقوالهم في العيون وان كانوا يقولون ما لا يفعلون فانها شرك المنية والاسقام والجنون فيجب على كل عاقل ان يغض الطرف عنها ويحذر منها . ولله قول النواجي

هي العيون فكن منها على وجل
فكم اصابت بسهم اللحظِ والمقلِ
وكم تنصل منها عاشق بسنا
قدٍ فراح قتيل البيض والاسلِ
لا تغترر بفتورٍ من لواحظها
اصلًا فما جرحها يومًا بمندملِ
ولا تمل معها للسلم ان جنحت
قد يختم الجرح احيانًا على دخلِ

وقول الاخر ايضًا

ان العيون اذا امكن من رجلٍ
يفعلن بالقلب ما لا يفعل الاسلُ

وليس بالبطل الماشي الى بطلٍ
فالحرب تخمدُ احيانًا وتشتعلُ
لكنهُ من لوى قلبًا اذا رشقت
فيهِ العيون فذاك الفارس البطلُ

والخلاصة ان النظر بالعيون والنظر اليها قد يسببان المهالك وماخلتها لنا الله الا للوقاية من الافات وتحصيل الفوائد الصالحة فلا يليق بالعقلاء ولا سيما الشبان ان يطمحوا بابصارهم الى كل شيء ويا ليت كل بشر ينذر نفسهُ بقول القائل

لا تكثرنَّ تاملا واحبس عليك عنان طرفك
فلربما اطلقتهُ فرماك في ميدان حتفك

واما فضائل الخمر فقد تقدم الكلام عليها فراجعها في الصفحة ٢٢ ولا تنسَ وتغتر باقوال الشعراء فيها فمن الاقيسة الشعرية ما هو اقبح من السفسطة

ومن قولهم في العقليات قول ابي الطيب المتنبي

الرأي قبل شجاعة الشجعانِ هو اول وهي المحل الثاني
ولربما طعن الفتى اقرانهُ بالرأي قبل تطاعن الاقرانِ
لولا العقول لكان ادنى ضيغمٍ ادنى الى شرف من الانسانِ

ولما تفاضلت النفوس ودبرت   ايدي الكماة عوالي المران

وقوله

واذا خامر الهوى قلب صبٍّ   فعليهِ لكل عين دليلُ

وقوله

فما الحداثة عن حلم بمانعةٍ

قد يوجد الحلمُ في الشبانِ والشيبِ

وقول ابي العلاء المعري

تعبٌ كلها الحيوة فما اعجب   الا من راغب في ازديادِ

ان حزنًا في ساعة الموت اضعا   فُ سرورٍ في ساعة الميلادِ

خلق الناس للبقاء فضلت   امة يحسبونهم للنفادِ

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسمُ   فيها والعيش مثل السهادِ

وقول الآخر

فالبغي داءٌ ما لهُ دواءٌ   ليس للملك معهُ بقاءٌ

والبغي فاحذرهُ وخيم المرتعِ   والعجب فاتركهُ شديد المصرعِ

والغدر بالعهدِ قبيحٌ جدًّا   شر الورى من ليس يرعى العهدا

عند تمام الامر يبدو نقصهُ   وربما ضرَّ الحريص حرصهُ

وفي هذا القدر للبيب كفاية

الفصل الثامن

في النظر والانتباه

النظر هو ترتيب امورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل كما ذكر (انظر صفحة ٥٣) وبهِ تحصل العلوم الكسبية وهي العلوم المقدور تحصيلها بالقدرة الحادثة بخلاف الضرورية كادراك المحسوسات الظاهرة والوجدانيات والامور العادية كعلمنا ان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة وكادراك الامور التي لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسهُ خاليةً منها مثل علمنا ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهذه غير مقدورة لنا

وتحصيل العلوم الكسبية والضرورية يتوقف على الانتباه فاذا مررنا في شارع ما ثم وصلنا الى شارع اخر نقصد فيهِ بيتاً سمعنا وصفهُ انتبهنا لكل من بيوتهِ حتى نقف على البيت المقصود فاذا سئلنا بعد رجوعنا عن بيوت الشارع الاول لم نقدر على وصفها وصفاً كافياً لرسم صورها التامة في خيال السامع كما نصف بيوت الثاني لاننا انتبهنا لهُ ولم ننتبه للاول . وكذلك اذا طالعنا كتاباً

بانتباهٍ بقي ماندركهُ منهُ راسخًا في الذهن مدة طويلة. واذا طالعناه من دون انتباه لم يبقَ منهُ شي في حال تركنا مطالعتهُ

وقد شاهدت في بيت رجلين احدهما يفتش عن القلم وهو في فيهِ والاخر يفتش عن ثوبهِ وهو لابسهُ. وشاهدت اخر سألهُ بعض اصحابهِ وهو يتامل في كتابٍ هل اتى فلان فقال لا وبعد ماترك الكتاب قال للسائل ان فلانًا اتى اليَّ منذ ساعتين وسألني عنك فقال لهُ ذاك الان سالتك هل اتى فقلت لا فتعجب من نفسهِ كثيرًا

وقيل ان احدى النساء كانت تفتش عن ابنها في الحمام وهي حاملتهُ. وحكي ان بعض الخدام كان حاملاً جرة ماء ملانة وهو واقف بدكان في السوق يطلب ماء فاخذ صاحب الدكان الجرة من يدهِ واعطاهُ اياها فشرب وتركها في الدكان. وحكي ان بعض العلماء اتى اليهِ بعض اصحابهِ فوجدهُ يتامل في كتاب فحياه فلم يرد التحية فاخذ الكتاب من يدهِ ولم يشعر فقبض على يدهِ بشدةٍ حتى انتبه

فاذًا لا بد من الانتباه في تحصيل العلوم الضرورية كما لا بد منهُ في تحصيل الكسبية فانتبه

ثم ان موضوع الانتباه اما الامور الخارجية واما الذهنية فان

كان الاولى سمي الانتباه خارجيًا وان الثانية سمي ذهنيًا

واعلم ان توجيه العقل وقواه الى المدرك يتوقف على الارادة (وهي ميل يتبع اعتقاد النفع او ظنهُ) وللعبد قدرة على اخضاع العقل وقواهُ للارادة فان كل عاقل يجد من نفسهِ ان يقدر ان يوجه العقل وقواهُ الى ما اراد فاذًا لا بد لكل طالب نفع من ان يخضع لها العقل وقواهُ والا كان عقلهُ اسير شهواتهِ وافكارهُ تتقلب وتنتقل سريعًا من شيء الى اخر ومن هذا الى غيرهِ وهلمَّ جرًّا بدون استيفاء الفحص عن واحد منها فيظل فكرهُ عقيمًا وعقلهُ لا يلد الا ظلامًا (اما الشهوة فهي توقان النفس الى الامور المستلذة وهي مغائرة للارادة فان الانسان قد يريد شرب دواء كريه فيشربهُ ولا يشتهيه)

وكثيرًا ما شوهد من طلبة العلم من لهم قوة عظيمة على حفظ الدروس وادراكها وظن في اول الامر انهم سيكونون من العلماء البارعين والحكماء المفيدين للوطن ولكن بعد زمن ظهر انهم اجهل الجهلاء وبلا فائدة في العالم وما ذاك الا لعدم اخضاعهم العقل وقواهُ للارادة

ان من اصعب الامور على تلامذة المدارس مداومة الانتباه لموضوع واحد لانهم في اول الامر عقولهم لا تثبت على شيء واحدٍ

فتنتقل بسرعةٍ من موضوع البحث الى ما تجذبها اليهِ الشهوة من وهمٍ وخيال فيجب عليهم ان يحرروا عقولهم من عبودية الشهوات ويستعبدوها للارادة والا فما لهم من نجاح في دروسهم

واعلم ان الارادة تختلف طبعاً في العقلاء فمنهم من ارادتهم قوية جداً لا يثنيهم عن اتمام المقصود سوى المنية ومنهم من تتنقل اذهانهم لضعف ارادتهم كتنقل الافياء الا ان هولاء يمكنهم تقويتها بوسائط اعظمها الممارسة والاستمرار فاني اذا قصدت ان ابرهن قضية هندسية واستمررت على الانتباه لما اكملت برهانها فاذا بقيت على هذا الحال سنتين او ثلاث سنين امكنني بعد ذلك ان ابرهن ما شئت من القضايا من دون ادنى التفات الى غيرها وصارت ارادتي قادرة جداً ومتسلطة على عقلي وقواهُ تسلطاً عظيماً فيجب على الباحث في امر ترجيع افكارهِ الى موضوع البحث كل ما مالت الى غيرهِ ليقدر على اتمام مقصودهِ حين يريد ومن الوسائط لتقوية الارادة ان يعين لكل شيء وقتاً فلا يحسن درس التشريح وقت درس الفلسفة ولا درس المنطق وقت درس الهندسة ولا درس التاريخ وقت درس العروض بل ينبغي ان يدرس كل علم في وقتهِ . ومنها تاليف الكتب فان المؤلف تحصل لهُ ملكة الانتباه لانهُ يضطر لان ينتبه لتصوراتهِ ولما يعبر بهِ عنها وان من

تعلم علمًا والف فيهِ زادت معرفتهُ اياه ورسخت في ذهنهِ ولذا قيل من درس علمًا ولم يؤلف فيهِ كانهُ درسهُ في الحلم وخلاصة هذا الفصل انهُ يجب على كلٍّ الانتباه للمدركات كسبية او ضرورية

الفصل التاسع

في البداهة

قد ظهر لك جليًا في ما تقدم انا ندرك وجود الخارجيات بتاثيرها في الحواس الظاهرة وندرك تاثيرها في النفس بواسطة تلك الحواس بالوجدان وانت قد علمت انهُ من ذلك يحكم العقل على ان لتلك التاثيرات اسبابًا من دون تامل او نظر وذلك بالبداهة او البديهة وقد مر تعريفها (صفحة ٧) وهنا نذكر بعض مدركاتها للايضاح فنقول

من ذلك اثبات المكان ولا نعرف عنهُ شيئًا بالحواس الظاهرة اذ لا يُلمَس ولا يُسمَع ولا يشم ولا يذاق ولا ينظر فليس لهُ صفات حسية فما هو بمادة وليس هو بروح ضرورة انا ندرك الروح بواسطة قواها وهو ليس كذلك وهو ضروري لوجود المادة فلا يمكن وجود جسم ليس في مكان فيمكن العقل ان يتوهم عدم المواد ولا يمكنهُ ان يتوهم عدم المكان وخلاصة ذلك ان المكان لا يدرك بالمشاعر

الخمس اذ ليس هو بحسي ولا بالوجدان اذ ليس هو من الوجدانيات ولا بالنظر اذ العلم بهِ ضروري فتعين انهُ بديهي اي مدرك ببديهة العقل فهو موجود حقيقة (وقال بعضهم ان المكان موجود ضرورة انهُ مشار اليهِ بهنا وهناك وانهُ ينتقل منهُ الجسم واليهِ وانهُ مقدر لهُ نصف وثلث وانهُ متفاوت فيهِ زيادة ونقصان ولا يتصور شيءٌ منها للعدم المحض انتهى فانظر هل ينطبق هذا على الكلام السابق والآتي)

ان كل انسان يعلم ما يراد بالمكان المطلق ولكن لا يقدر ان يصفهُ لان ليس لهُ صفات ولا تعلق لهُ بالشعور والادراك بالوجدان وليس بمحدودٍ فهذا البيت يشغل جزءًا منه والكواكب كلها تتحرك فيهِ واذا توهمنا مجاوزتنا كل متحيز ما تصور العقل انتهاء المكان ومن ذلك تصدر الافكار في ما لا يتناهى والابدية والخلود وتلك الافكار ليست بصادرة عن الشعور ولا عن الادراك بالوجدان ولا عن اتحادها بل من مجرد العقل حين ادراك المكان من غير استعانة بحسٍ او غيرهِ

ومن البديهيات الذاتية فان الانسان لا يقدر ان يدرك وجودهُ من دون ان يسلم بانَّ لهُ ذاتًا تختلف عن كل الذوات المادية والعقلية بمجرد العقل من غير استعانة بحسٍ او غيرهِ ومع ان كل انسان

يعلم ما هو المراد با لذات لا يقدران يصفها مطلقًا وهي لاتعلق لها بالمشابهة ولا بالمغائرة فلو فُرِض كرتان احداهما كالاخرى في الحجم واللون والهيئة والمقدار والمادة وغير ذلك حتى لايمكن ادراك الفرق بينهما لكان لا بد من ان ذات الواحدة غير ذات الاخرى والا فالاثنتان واحدة وهو باطل با الضرورة وقد تتغير صفات الانسان حتى لاتشابه صفاتهُ الحاضرة الصفات الماضية مطلقًا مع ان ذاتهُ تبقى كما كانت اولاً

ان الذاتية على ثلاثة اقسام ذاتية الارواح وذاتية المواد الالية وذاتية المواد غير الالية وهي تختلف كاختلاف هذه الاقسام فذاتية الارواح تبقى على ما هي عليهِ مادامت الروح فلو تلاشت الارواح لتلاشت ذواتها ايضًا ولو خلقت روح مكان اخرى قد تلاشت لها نفس قوى المتلاشية كانت ذاتها غير ذات المتلاشية لان هذه حسب الفرض قد تلاشت وذاتية المواد الالية تبقى مع بقاء حياتها لان الشجرة مثلاً مهما تغيرت في الحجم والهيئة والتركيب وغير ذلك تبقى ذاتها كما كانت مدة بقائها حية فان حياتها مميزة عن حيوة كل ما سواها من الاشجار في العالم لان لها خاصة في ذاتها تجتذب بها المواد الخارجية لتتغذى بها على طريقة تمتاز عن طرق تغذي الاشجار الاخر وذاتية امواد غير الالية لاتبقى الا

ببقاء عناصرها وكل جزء على حالهِ اذ لا حيوة لها في ذاتها

ومن البديهيات العلم بالجوهر اذ يثبتهُ العقل من مجرد التفاتهِ اليهِ من غير استعانة بحسٍّ او غيره فلون تفاحة وثقلها وشكلها وما اشبه ليست بذات الجوهر بل اعراض قائمة فيهِ والتفكر والتعقل والتخيل والتذكر والنظر والبداهة ليست بذات جوهر العقل بل قائمة فيهِ فتلك الاعراض ندركها بالقوى الظاهرة والوجدان ولكن الجوهر لا ندركهُ الا ببديهة العقل

(وعرف الفلاسفة الجوهر بانهُ الممكن الموجود لا في موضوع وقسم بعضهم فقال الجوهر ان كان حالاً في جوهر آخر فهو صورة وان كان محلاً للصورة فهو هيولى وان كان مركبًا منهما فهو جسم وان لم يكن حالاً ولا محلاً ولا مركبًا منهما فان كان متعلقًا بالجسم تعلق التدبير والتصرف والتحريك فهو نفس والا فهو عقل وذلك مبنيٌّ على نفي الجوهر الفرد ويفسد هذا التقسيم ان الحالّ في الغير ليس بجوهر بل عرض قائم بهِ وقال اخرون لا جوهر الا المتحيز اي القابل بالذات الاشارة الحسية والمتحيز ان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد فتدبر)

ومن البديهيات اثبات الزمان وهو موجود ضرورة. ان كل انسان يعرف ان الحركة تطرأُ لهُ ولكل ما هو حولهُ ولا بد لكل

حركة من قياس فان كانت تلك الحركة محدودة كان الزمان محدودًا وإن كانت غير محدودة او معدومة كان الزمن غير محدود .فا لزمن المحدود هو الواقع بين حادثتين معلومتين فتحرك الكواكب بعضها حول البعض او على نفسها يتم ثم يرجع ثانيةً ويبقى مقدارًا كالمقدار السابق الى ان يعود الى محل الحركة الاولى وهلمّ جرًا ومن ذلك اخذ الناس زمنًا محدودًا وجعلوهُ قياسًا للازمنة فاخذوا اليوم من حركة الارض على نفسها والشهر القمري من حركة القمر حول الارض والسنة الشمسية من حركة الارض حول الشمس فان انتفت الحوادث فلابد من ثبوت الزمن غير المحدود (اي الازل والابد) وهذا الزمن لا اعراض لهُ ولا بداية ولا نهاية ولايمكن العقل انكارهُ ضرورة ان كل ما حدث حدث في زمن كما انهُ في مكان فاذا فرض ملاشاة كل الممكنات فلا بد من استثناء المكان والزمان

ومن البديهيات اثبات العلة فاذا نظرت كتابًا في بيت على كرسي ثم نظرتهُ على الصندوق وسألت الذي في البيت من نقل هذا الكتاب من هنا الى هناك وقال لك لم ينقلهُ احد ثم سألتهُ ألا علة لنقلهِ فقال لا علة فلا بد من انك تقول ان ذلك لمن المستحيل

فالعلة ثابتة ببداهة العقل وهي قد تكون مادة فتؤثر في المادة وفي الروح فتاثيرها في المادة كنقلنا الكتاب من محل الى آخر وتاثيرها في الروح كالتاثير الحاصل عند العقل من النظر الى مرئيٍّ ما وهو مسبب عن انطباع صورة المرئي على الشبكية بواسطة النور وقد تكون روحًا فتأثر في المادة والروح ايضًا فتاثيرها في المادة كحركات اجسادنا اذ هي صادرة عن ارواحنا والوجدان يشهد انًّا اذا اردنا عملًا امرت العقول الاعضاء بان نحرك الحركة التي يقتضيها ذلك العمل

وتاثيرها في الروح اما في ذاتها واما في غيرها فالاول يظهر جليًا في تحويلنا افكارنا من شيء الى آخر وذلك كما لو قصدنا ان نفعل شيئًا ثم تأملناهُ فلم نجدهُ مناسبًا فعدلنا عنهُ الى غيرهِ وصعوبة هذا التحويل وسهولتهُ حسب سلطة الارادة على القوى المدركة كما علمت آنفًا والثاني في اكتسابنا العلوم من ارشاد المعلمين

(وهل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط ففي ذلك خلاف واحتج المجيزون بان الجوهرية علة للتحيز ولقبول الاعراض فهما اثران لبسيط وهذا الاستدلال لايتم الا ببيان بساطة الجوهرية وكون الاثرين وجوديين واحتج المانعون بثلاثة اوجه . الاول لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لِ ا و لِ ب مثلًا لكان مصدرية

ا غير مصدرية ب لامكان تعقل كل منها بدون الاخرى فان دخل فيهِ هذان او احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا خلف والا لكان مصدرًا لمصدريتها وعاد الكلام فيهما ولزم التسلسل . الثاني انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورةً فلولا انهُ مركوز في العقول ان اختلاف الاثر وتعددهُ لا يكون الا باختلاف المؤثر وتعددهِ ما كان الامر كذلك فظهر انهُ كلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب . الثالث انهُ لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لاثرين كا او ب مثلًا لكان مصدرًا لِ ا ولما ليس ا لان ب ليس ا ولكان ايضًا مصدرًا لِ ب ولما ليس ب وانهُ تناقض . واجاب المجيزون عن الاول ان التسلسل في الامور الاعتبارية غير ممتنع . وعن الثاني ان الاستدلال على تغاير طبيعتي الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالاختلاف فانّا لما رأينا نارًا ولا برد وماء ولا حرّ علمنا انهما مختلفان وعن الثالث لا نسلم ان صدور ا ولا ا تناقض فان نقيض صدور ا هو لا صدور ا واما صدور لا ا أعني صدور ب فلا يناقضهُ فتأمّل

واعلم انهُ كثيرًا ما يصدر عن العلة الواحدة معلولان

متضادّان وذلك باعتبار الاحوال فحدوث المطر يسوء المسافر ويَسُرُّ الزارع وقلما يحدث امر في هذا العالم لا يَسُرُّ قومًا ويسوء قومًا اخرين

بذا قضت الايام ما بين اهلها   مصائب قوم عند قوم فوائد

ثم انّا لا نعرف العلاقة بين العلة والمعلول ولا نقدر ان نفهمها الّا انّا نعلم بالبديهة ان في العلة قوة تقتدر بها على التاثير في المعلول وان المعلول لابد من انهُ يتبع العلة فان بقيت على حالها بقي على حالهِ فاذا فرضنا ان بيضة قبان ثقلها خمسة ارطال علقت فيها على بعد معلوم منهُ فرفعت مئة رطل لبقيت ترفع مئة رطل ما دامت على حالها المفروضة . وقد يحدث امر يتبعهُ ما ليس مسببًا عنهُ فيظن الناس انهُ علة لتابعهِ اذ لا تظهر لهم العلة الحقيقية ومن ذلك حدثت اعتقادات خرافية كثيرة في العالم ذكر بعضها دومرسيه الفرنساوي وتُرجم في تنوير المشرق تحت السفسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببًا وهذا هو بحروفهِ

اعلم انهُ لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونهِ يمكث في الشك ويقول لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على ذلك انهُ اذا حدثت حادثة وكان سببها مجهولاً لا يقر الانسان

يجهل نفسهِ ويقتصر على ذكر ما وصل الى معرفتهِ بل يذكر لهُ سبباً وقع قبلهُ لا مناسبة بينهُ وبينهُ في شيءٍ او سبباً وقع معهُ لكنهُ خالٍ عن الارتباط الطبيعي بهِ ويجعلهُ سبباً لهُ مع انهُ عنهُ بمعزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل عارض من العوارض المشومة على الناس كالطاعون والقحط وموت الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعلق بهذه الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها علة لهذا ويقولون لما وقعت هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سبباً في وقوعها وهذه امور جارية كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب في ذلك مع ان المحقق بالتجاريب العديدة ان القمر لا يمكنهُ ان يكون سبباً في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية التي تنسبها الناس اليهِ وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر كالميعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليهِ في كتب الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيءٍ الا بمشاورة آلهتهم بواسطة الطيور ليعرفوا هل ينتصرون وتنجح مشروعاتهم او

ينهزمون ويرجعون خائبين ولايخفاك ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات ليس لهُ تعلق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة فلا يمكنهُ ان يكون سبباً في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج من ذلك ان اعتقاداتهم بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعد او نحس عقبهُ باطل لا طائل تحتهُ

وقد حصل لقنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم الحربية المسمى قلوديوس بولشير انهُ لما أُرسل من طرفهم بشن الغارة على اهل قرطاجة اراد قبل ذلك ان يتفاءل بمشاورة الدجاج المقدس فابى هذا الدجاج ان ياكل فامر هذا القنصل بقذفهِ في البحر ليشرب منهُ فقُذِف فيهِ وتوجه الامير الى القرطاجيين فانهزم ولم ينجح فظن ان ذلك ناشيء عن خبر الدجاج مع ان زعمهُ كاذب لا اصل لهُ فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء ما لا طاقة لهُ عليهِ ولا ارتباط لهُ بهِ لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو اخذنا ما ليس بسبب سبباً هذا وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانت لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحيهم وكونهم قد انتخبوا لهم حصناً منيعاً وكان لا يمكن لاعدائهم افساد صنعهم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت

مثقلة وكان ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاذيف وبما حصل لهم من الفتن والمصائب في داخل مملكتهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى ترائى لهم ان قتالهم يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه الاسباب الحقيقية في خسارة هذا القنصل وانهزامهِ وكسر جندهِ وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي لهُ ان يقرَّ ويعترف بالعجز والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريهِ الكابوس بانهُ ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان بجهلهِ كان اولى لهُ من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدّعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم مما لا اصل لهُ فلا ينبغي اعتبار كونهِ من الاسباب الطبيعية الحقيقية ولا اعتقادهُ ولا الوثوق بهِ لان القول انما هو هواء منضغط فلا يمكنهُ ان ينتج بطبعهِ شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم بهِ عليهِ من الخواص الأُخر فانهُ يستدعي وجود شيئين مجهولين

لنا وإثباتها يستدعي اساءة الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك أنّا اذا سلمنا ان الشياطين لايمكنهم ان يصنعوا شيئًا الا باذن الله تعالى فالقول بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين اتفاقًا وتواطئًا فكأنهُ سبحانهُ وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا ياذن للشياطين بفعل كذا

وايضًا لوصح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي بما جرى من التواطىء بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستدعي ذلك اساءة الادب في حقهِ تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعبًا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرًا وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انهُ ذو بخت سعيد وانهُ سبب في سعدها فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئًا مجسمًا يمكن جلبهُ لها

ومن ذلك ايضًا ما يتطير بهِ بعض الناس من حضورهِ في المائدة التي عدد الآكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانهُ قد يقع ان واحدًا منهم يموت في السنة فيتعجبون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونهِ كان في عدة الثلاثة عشر وانما لكون الموت امرًا الهيًا فكلما

كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لمجيء اجلهِ كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الراس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة

ثم ان سبب هذا كلهِ هو خجل الانسان من الجهل وقولهُ لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة انتهى

وليس معرفتنا ان لكل مسبَّبٍ سببًا بالاختبار بل بمجرَّد البداهة لان الاولاد الصغار لهم تلك القوة . قيل ان بستانيًا حفر في الارض اسم ابن معلمهِ وزرع في الحروف بزورًا فنبتت كهيئة تلك الحروف ثم اتى الولد ورآها فتعجب كل العجب واسرع واخبر اباهُ فقال لهُ قولاً يدل على ان هذا الاسم النباتي حدث بالصدفة فانكر الولد عليهِ ذلك وكذَّبهُ وقاومهُ بغيظ . نعم انَّا بالاختبار نعرف ما هي علة المعلول اذ كثيرًا ما يسبق المعلول حوادث عديدة وبالاختبار نعرف ايها هي العلة لهُ فلو رأى عند الغروب من يجهل الجمد اناءً مملوءًا ماءً وفي الصباح رأى الماء قد جمد فيهِ لظن علة جمودهِ الظلمة ولكن بعد الاختبار يعرف ان الظلمة ليست العلة اذ يراهُ يجمد نهارًا وهكذا حتى يعرف ان علة ذلك نقص الحرارة .

ومما تقرر يتحقق ان كل معلول لا بد لهُ من علة وتلك العلة معلولة بعلةٍ اخرى وهكذا حتى ينتهيَ الى الواجب الوجود علة العلل

الفصل العاشر

في التجريد

التجريد هو ما بهِ ننظم الكليات من الجزئيات كما تقدم (ويظهر لي انهُ فعل المتصرفة كما يتضح لك) ولكي نفهمهُ تماماً ينبغي ان نذكر قليلاً مما مرَّ فنقول

أنَّا بالحواس الظاهرة نتوصل الى معرفة العالم الخارجي وبالوجدان نتوصل الى معرفة احوال عقولنا الاَّ ان المعرفة التي نحصل عليها بما ذُكِر ليست الا ادراك الجزئيات الحقيقية فاذا نظرنا اشجاراً كثيرة ادركنا كل واحدة بمفردها اختلفت عن غيرها او لم تختلف فلو لم يكن لنا قوة لانتزاع الكليات من الجزئيات لكانت افكارنا متفرقة عديمة الائتلاف وما قدرنا ان نعبر عن شيء الا باسم مختص بهِ ولزم عن ذلك ان تكون كل الاسماء اعلاماً شخصية والواقع خلافهُ فانَّا نرى الاعلام قليلة جداً بالنسبة الى

غيرها واكثر كلمات اللغة تدل على الكليات كاجناس الذوات مثل نار وهواء وماء وتراب او اجناس المعاني كصعود وهبوط وقتال ونزال او اجناس الصفات كاحمر وابيض وادعج واهيف وكريم ولئيم والتجريد الذي نتوصل بهِ الى ادراك الكليات على ثلاثة اقسام وهي التحليل والتعميم والتركيب ولنتكلم على كلٍ منها بالتفصيل فنقول

قد علمت ان لنا قوة لحفظ الصور العقلية فانَّا اذا رأَينا وردة وادركنا كل صفاتها كاللون والحجم والهيئة وغيرها تبقى كلها عند العقل بعد غيبة الوردة عنا واذا امعنا النظر حينئذٍ في تلك الصورالتي عند العقل رأَينا انَّا قادرون على النظر في كلٍ منها على حدتها بقطع النظر عن غيرها فنقدر ان ننظر في اللون وحدهُ او في الحجم وحدهُ وهكذا في البقية وقس على ذلك في كل ما يمكننا ادراكهُ من الموجودات وهذا الفعل يُسمَّى التحليل

ثم اذا نظرنا في لون الوردة على حدتهِ على فرض انَّا لم نعلم شيئًا من الكليات وادركناهُ حق الادراك ثم سُئِلنا عنهُ قلنا هو لون الوردة ب اذ لا نقدر ان نقول حينئذٍ انهُ لون الورد واذا نظرنا في لون وردة أُخرى كذلك وسُئِلنا عنهُ قلنا انهُ لون الوردة ت وهكذا في الوردة ث وج وح وخ ود وذ الخ وبالمقابلة نعرف ان

لون الوردة ب كلون الوردة ت ولون ت كلون ث ولون ث كلون ج الخ فنسمّي مجموعها لون الورد وعلى ذلك نقدر ان نعرف لون الدم ولون الشقيق و بالمقابلة نجد ان لون الورد ولون الشقيق ولون الدم واحد فنسمّي ذلك حمرة ومن ثمّ نقدر ان ندركهُ بقطع النظر عن الورد والدم والشقيق . وعلى هذا نقدر ان نعرف الخضرة والسواد والبياض والصفرة وغيرها من الالوان ونسمّي الكل لونًا وهذا الفعل يُسمّى بالتعميم . فاذًا بالتحليل والتعميم نكتسب اربع معارف . معرفة صفة شخص واحد كلون هذه الوردة ومعرفة صفة واحدة لاشخاص مختلفة من نوع واحد كلون الورد ومعرفة صفة واحدة لانواع مختلفة كالحمرة ومعرفة صفات مختلفة لاجناس مختلفة كاللون

ثم أنّا بعد ما نحصل على التصورات التعميمية كالحمرة والصفرة والحجم والصورة وما شاكل هذه نقدر بكل سهولة ان نجعل هذه الصور صورة واحدة وهذا الفعل يُسمّى التركيب فنقدر ان نجعل حمرة الشقيق لهيئة الجبل فنتصور جبلًا احمر وان نجعل حمرة الورد لرائحة القرنفل وهيئة الزنبق ونتصور زنبقًا احمر ذا رائحة قرنفلية وعلى ذلك نركب تصوراتنا كل يوم ونعبر عنها بواسطة اللغة فاذا اتى سائح من بلاد بعيدة وركب التصوّرات الجزئية

المعلومة عندهُ وعندنا فهمنا ذلك المركّب بكل سهولة فاذا وصف لنا حيوانًا لم نرهُ حصلت صورتهُ عندنا كما لو نظرناهُ لانهُ ان كان احمر فالحمرة معروفة عندنا بواسطة التحليل والتعميم وهكذا بقية صفاتهِ

فظهر لك مما ذُكِر ان التجريد لابد منهُ لوضع اللغات اذ بدونهِ لايمكن التعبير الاعن الجزئيات الحقيقية فاذا نظرت في مفردات اللغة وجدتها الاقليلها تشير الى الكليات فاذا تصوَّرت لفظة رجل وجدتها تصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الذكور الانسانية واذا تصوَّرت لفظة انسان وجدتها تصدق على زيد وعمرو وبكر وهند واسما وسلمى وغيرهم من افراد الحيوان الناطق وهكذا اذا تصوَّرت لفظة ناطق وضاحك واذا تصوَّرت لفظة حيوان وجدتها تصدق على الانسان والفرس والظبي والمهاة وكلٍّ من افرادها وغير ما ذُكِر من الاجسام المتحركة بالارادة وهكذا اذا تصوَّرت لفظة حساس واذا تصوَّرت لفظة ضرب وجدتها تدل بالوضع على حدثٍ وزمان وباللزوم على مكان وآلة وحركة وغيرها من لوازم تلك اللفظة فهي كاناء لتلك الجزئيات تملأ من عقل المتكلم وتفرغ عند عقل السامع . والخلاصة ان كلمات اللغة كلها كلية الَّا الاعلام الشخصية ولا تدرك الكليات الَّا بالتجريد

فاذا فقدتهُ البشر فقدت كل مسامرة ومحادثة

ولنا بالتجريد تصوُّران ارادي وغير ارادي فالاولْ ما تحدثهُ المخيلة من الصوّر فانّا بعد حصولنا على الصور البسيطة نقدر ان نركبها كما نشاء . كفرس ذي اجنحة واسد لهُ راس فيل وغير ذلك وجنّة تحتوي على اشجار غصونها من ذهب واوراقها من زمرد واثمارها من ياقوت تُؤكَل كما تُؤكَل الاثمار الحقيقية وانهار ذات امواه من لجين فيها اسماك من الماس تميس في رياضها غوان من نور الى غير ذلك وعلى ذلك المصور يقدر ان ياخذ احسن اعضاء من حسان مختلفة ويركبها صورة واحدة (كان ياخذ شعر ليلى وراس مارية وعيون سلمى وجبين عبلة ومحاجر هند ووجه اسما وجيد ميّة ومنكبي سعدى وقوام لميس وهلمَّ جرّاً حتى يركب صورة غانية ليس مثلها في حور الجنان)

والثاني تصوُّر ترتيب الاشياء الطبيعية حسب نظامها بالطبع فيكون التجريد اساساً للبحث عن كل العلوم الطبيعية والفرق بين هذا التصوُّر والتصوُّر الاول ان في الاول نركب صوراً غير موجودة من صور موجودة وفي الثاني نركب الاشياء على ما هي عليهِ كما اوجدتها العلة الازلية وذلك لتحصيل المعرفة لنا او لتعليمها لآخرين فينبغي ان ندقق النظر في البحث عن هذه الاشياء لنتصورها على

ما هي عليهِ بالطبع والَّا فتصوُّرنا اياها يكون فاسدًا وما يُبنَى عليهِ كذلك

والتجريد لابد منهُ في العد لانهُ اذا تكلمنا عن معدودٍ ما لزم ان نعرف من اي نوع او جنس هو فاذا قيل كم في هذا البيت لانقدر ان نجيب بشيءٍ ما لم نعلم ما هو النوع او الجنس الذي سُئِلنا عن عددهِ

وكيفية ترتيب الذوات الطبيعية سهلة وهو ان يعمد الانسان الى فرد منها و ينتبه الى اعراضهِ ثم الى فرد آخر كذلك وهلمَّ جرًّا ويجمع المشتركات في صفة او صفات تحت امر واحد مثال ذلك ما لو نظر الفيسيولوجي فرسًا وانتبه لكل صفاتهِ الخارجية ثم شرَّحهُ وانتبه لكل اعراضهِ الداخلية ثم آخر وفعل بهِ كذلك ثم آخر وهلمَّ جرًّا فيرى ان كثيرًا من الاعراض تشترك فيهِ كل تلك الافراد فيجمع كل الافراس تحت نوع الفرس ثم اذا نظر الى الفرس انهُ حساس متحرك بالارادة ورأى الجمل والانسان والحمل وما شاكل ذلك من الانواع كذلك جمع الكل تحت جنس الحيوان . وعلى ما تقدم يتوصل الى ترتيب الاجناس العالية

هذا اذا تركنا بعض الصفات الملاحظة في كل فرد والا لا نحصل الا على صورة الفرد ولا نحصل على صورة النوع او الجنس

ما لم نترك ذلك البعض ومن ذلك يعلم انهُ اذا قصرنا التصوُّر على اقل الصفات في الفرد كثرة الذوات المشتركة بهـا واذا تصوَّرنا اكثرها قلت الذوات المشتركة بها واذا تصورناها كلها لم نحصل الا على صورة الفرد ومن ذلك يعلم اننا اذا اردنا الفحص عن نوع لزم ان ننظر الى الفرد اولاً واذا اردنا ان نفهم الاخرين جيدًا عن فرد لزم ان نبتدي من الجنس او النوع فاذا اردنا ان نعرف هذا الفرس من اي نوع نظرنا الى صفاتهِ والى ما يشاركهُ فيها اكثر مشاركة واذا اردنا ان نعرف من اي جنس قريب هو نظرنا الى صفاتهِ النوعية والى ما يشاركهُ فيها اكثر واذا اردنا ان نصف ذلك الشيء لانسان ما قلنا لهُ انهُ من جنس كذا او نوع كذا وقسم كذا الى ان نوصلهُ الى معرفتهِ ٠

وبالتجريد نتوصل الى حقيقة التعريف فاذا اردنا تعريف نوعٍ ما جئنا بجنسهِ مركبًا مع صفة او صفات تميزهُ عن غيرهِ وتجمع كل افرادهِ . فاذا أُريد تعريف الانسان قيل هو حيوان ناطق فالحيوان جنس للانسان والناطق صفة تميزهُ عن كل انواع جنسهِ وتجمع تحتهُ كل افرادهِ وقس على ذلك فاذا ما جهلت صفاتهُ او ما لا صفات لهُ لا يمكن تعريفهُ

اننا نرتب نظام الذوات الطبيعية حسب منظرها الخارجي

كاللون والهيئة او حسب تركيبها الداخلي كعدد العظام ونسبتها بعضها الى بعض او حسب تركيبها بالنظر الى السبب كما نرتب طبقات الارض في الجيولوجيا فانَّا نميز احدى الطبقات عن الاخرى بالنسبة الى السبب لان سبب بعضها النار وسبب البعض الماء وهلمَّ جرًّا وهكذا الطبيب ينظم انواع الامراض فينظم ما يعرض من خلل في الاعصاب تحت جنس او نوع واحد وما يحدث من خلل الرئة كذلك . وننظم اجناس بعض الاشياء وانواعها بالنظر الى تاثيرها في اشياء اخر كما ينظم الطبيب اجناس الادوية وانواعها فيجعل ما تؤثر في الجسد تاثيرًا واحدًا تحت جنس او نوع واحد وهكذا تنتظم الادوات في كل حرفة ومهنة .

ان جميع الناس حين ينظرون ما لم ينظروهُ ينسبونهُ حالاً الى جنس معروف عندهم يقرب منهُ اكثر من غيرهِ وقد يخطئون في ذلك فان اهل جزائر الباسفيك عند ما نظروا البقرة ظنها بعضهم من جنس الخنزير والبعض من جنس المعز اذ لم يكن في تلك الجزائر من ذوات الاربع سوى هذين الجنسين

ان التجريد الداخل في كل افكارنا يتسلط على قوانا العقلية تسلطًا عظيمًا ويتضح ذلك اكثر وضوح من تدقيق النظر في كل

افعال التجريد

لابد للانسان من حذق ونباهة سامية ليميز كل الصفات الحسية والطوارئ المادية والعقلية لكل امرٍ ولابد لكل فيلسوف ومخترع من ان يكون لهُ ملكة التحليل اكثر من غيرهِ لان اختلاف الاعراض الخارجية تدل على اختلاف الداخلية واختلاف الطوارئ يستلزم اختلاف الاسباب فهذه الملكة اهم الى الفيلسوف من كل الملكات اذ بها يتوصل الى اكتشاف الحقائق المجهولة التي تنجم عنها الفوائد العظمى للجنس البشري مع ان تلك الحقائق تكون امام عيون الاخرين ولعدم تلك الملكة لم يقفوا عليها ومن فقد هذه الملكة نسب المعلومات الى غير عللها واختلطت عندهُ المبادي والمطالب فيصير كل تعبهِ في قصد اختراع شيء عبثًا فعلى من رغب في ان يكون فيلسوفًا ان يحصل تلك الملكة ويقويها بالممارسة حتى تصل الى الدرجة القصوى من القوة

أنَّا بالانتباه نكتشف حقائق جديدة لم تُعلَم وبالتحليل نفكك الاشياء الى بسائطها وبالتعميم نجمع تلك البسائط الى انواع واجناس والمرجح ان التعميم اهم من كل قوى العقل لاكتشاف اسرار الطبيعة اذ يحدث احيانًا من ملاحظة امر لم يُلاحَظ اكتشاف ناموس هو علة لاهم التغيرات في العالم فاسحق نيوتون من ملاحظتهِ تفاحة

سقطت من الشجرة اكتشف قوة الجذب للاجسام اذ اخذ يفتكر ان لابد لذلك من علاقة بين الارض والاجسام القريبة منها ولابد من تلك العلاقة بينها وبين الاجسام البعيدة ايضاً كالشمس والقمر وغيرها من الكواكب وبهذا التعميم عُرِفت قوة الجذب فكانت ناموساً ثابتاً جرى عليهِ الفلاسفة المتأخرون فانتسخ بهِ كثير من النواميس القديمة لفسادها وفرنكلين من ملاحظتهِ كهربائية الغيوم جعل الفلاسفة ان يصلوا الى اكتشاف التلغراف الذي هو اعجب الآلات على وجه الارض

ومما تقرر نرى ان التجريد من اشرف قوى العقل واهمها لدخولهِ في كل فكر من افكارنا تقريباً ولذا يجب ان نجتهد كل الاجتهاد لتقويتهِ بالممارسة والانتباه حتى يصير لنا ملكة نقتدر بها على معرفة حقائق الكليات بقدر الطاقة

الفصل الحادي عشر

في قوة الذكر وفيهِ مباحث

المبحث الاول

في ائتلاف الافكار

انهُ لمن البين ان كل انسان يشعر بان عقلهُ مشغول بالافكار

ما دام في اليقظة ولا يمكن مرور زمن لا يفتكر فيهِ الانسان ولو كان ذلك الزمن يسير جدًّا والا فلا بد من ان يكون نائمًا فيهِ او مصابًا بمرض عقلي ولهذا ترى انك لا تقدر على توجيه كل افكارك الى موضوع واحد الا بكل عناء وتعب لانتقالها طبعًا من موضوع الى آخر بالسرعة ولا تتوجه الى الموضوع الواحد الَّا ان تُغصَب بحكم الارادة وما تلك الافكار الا سلسلة تتصل كل حلقة منها بالاخرى اتصالاً محكمًا اذ لا يظهر بين فكرين منها وقت ولو قصير جدًّا والافكار يتبع بعضها بعضًا بدون الارادة وقد يكون ذلك ضد الارادة لان تلك السلسلة بعض الاحيان تربط القوى العقلية حتى نعجز عن التخلص منها ولا نقتدر ان ننتبه لما نشاءُ الا قليلاً وذلك بعد مقاومة وتعب كثير فمن لم يخضع قواهُ العقلية لسلطان ارادتهِ لا يمكنهُ ان يحوّل كل افكارهِ الى موضوع واحد

ثم ان اتباع الافكار بعضها بعضًا ليس هو الا بترتيب لان الله وضع لها هذا الناموس في العقول السليمة فلا تتعداهُ فاذا خطر ببالك امر ولم يظهر سببهُ في بادئ الرأي وجب ان نتيقن انهُ لم يطرأْ الَّا لافكار سابقة تهيج بها العقل في الحال لارتباط بينها وبين ذلك الخاطر فينبغي حينئذٍ ان نذكر افكارنا السابقة الشاهد لها الوجدان وننتبه كل الانتباه لنقف على ذلك الارتباط ويتضح لك

ما تقرر من هذه القصة. حُكي ان قوماً فيما كانوا يتحادثون في الحروب الوطنية في انكلترا سأَل احدهم كم قيمة الدرهم الروماني فاستغربوا منهُ هذا السوال في تلك الحال وبعد الفحص عن سبب ذلك رأَوا ان ذلك الرجل افتكر اولاً في الحرب ثم وصلهُ ذلك الفكر الى تاريخ كارلوس الاول ملك انكلترا ثم تذكر ان البعض خانوا ملكهم وسلموهُ الى القتل ومن ثمَّ كان ذهنهُ ينتقل من الفكر بخيانة الى اخرى حتى وصل الى خيانة يهوذا الاسخريوطي لسيدهِ ثم الى الدراهم التي دُفِعت الى يهوذا ليسلم ربَّهُ الى اعدائهِ فتذكر الدرهم الروماني وسأَل عن قيمتهِ

وقد تكون سلسلة الافكار تنتبه بشيء زهيد جدًّا قال احد رؤساء البحرية بينا نحن على المائدة وقت الظهر على شاطي نهر اوتساكا قدم رجل لنا ملعقة قد ذهب الدهر بنصفها وبقي النصف الآخر على هيئتهِ الاصلية كملاعقنا الانكليزية فكنت انظر فيها وبعد تأَمل قليل وجدت مكتوباً عليها لفظة لندن وعند ذلك لم اضبط نفسي عن الشوق الى وطني المحبوب واهلي واصحابي

انهُ لامر غني عن الايضاح ان افكارنا تتعاقب على الدوام مؤْتلفة بدون الارادة والا فلا بد من ان العقل مصاب بمرض يخرب ذلك النظام كما يعلم ذلك من كلام المجانين فقد سمع بعضهم

يقول عندي فرمان من السلطان وخيار فمن يكتب اسمهُ في دفترك توسم جبهتهُ فيصير ادنى ممن ياكل على مائدة الملوك نعم قد نظرت المطران وراسيَّ موجوع واحب المشمش كثيراً انتهى فلابد من ائتلاف الافكار ائتلافاً صحيحاً عند العقل السليم وذلك لعلاقات خارجية وداخلية فالخارجية هي تعلقات الافكار بعضها ببعض والداخلية هي التعلقات بين الافكار والعقل نفسهِ

فمن الخارجية المشابهة وهي مماثلة الشيء لآخر في امرٍ ما فكل واحد يعرف نفسهُ انهُ حينما يفتكر في شيء يخطر ببالهِ الامور المشابهة لهُ فاذا نظرنا نهراً في بلاد غريبة تذكرنا النهر الذي يشبهُ في بلادنا واذا نظرنا في تلك البلاد جبلاً مغطى بالثلج خطر على بالنا حرمون (اي جبل الشيخ) واذا شهدنا ساحة الحرب تذكرنا المعامع التي عرفناها قبلاً والحروب المشابهة لها في القساوة والفتك او عدد القتلى والجرحى او غير ذلك من النتائج ولهذا ترى الناس يسمون الغريب الحديث بما يشبههُ من القديم فيسمون الطاغي بفرعون والجبار بعنتر والجواد بحاتم والبخيل بمادر والفصيح بقس ابن ساعدة والعي بباقل وهلمَّ جرّاً

اذا انتبهنا للاشياء التي تذكرنا بما يشبهها رأينا وجه الشبه بينها وبينهُ على قسمين حسيّ وعقلي فالاول كالحمرة في تشبيه الخد بالورد

ومنهُ ما في قولهِ

والبدر في كبد السماء كدرهمٍ ملقًى على ديباجةٍ زرقاء

وقول الآخر

والليل تجري الدراري في مجرتهِ كالروض تطفو على نهرٍ ازاهرهُ

والثاني كما في قول اوشيان يصف نغمة كارل. ان نغمة كارل كالتذكر بالافراح الماضية لانها لذيذة محزنة فهنا لا مشابهة حسية بين النغمة والتذكر بالافراح الماضية فوجه الشبه بينهما كيفية التاثير بكلٍ منهما ومن هذا قول ايوب اخواني قد غدروا مثل الغدير مثل ساقية الوديان يعبرون التي هي عكرة من البرد ويختفي فيها الجليد اذا جرت انقطعت اذا حميت جفت من مكانها يعرّج السَفر عن طريقهم يدخلون التيه فيهلكون فالمشابهة بين اخوانهِ والغدير والساقية عقلية فانهم غدروهُ غدر الساقية المسافرين المتوهمين ان الماء فيها وقد قطع رجاءهُ منهم قطع رجاء المسافرين منها ومن الغدير والتاثير من المشابهة العقلية اعظم منهُ من المشابهة الحسية ولذلك البلغاء يفضلون الاولى على الثانية

ومن الخارجية التضادُّ وهو كون الشيئين بحيث يمتنع لذاتهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فكل من الضدين يذكرنا

بضدهِ فالالم يذكرنا باللذة والبرد بالحرارة والظلمة بالنور وهلمَّ جرًّا ولذلك قال بعض الحكماء ما احزن التفكر في السعادة البشرية اراد بذلك ان الانسان اذا افتكر في السعادة افتكر في الشقاوة والانتقال من النظر في الاولى الى النظر في الثانية محزن جدًّا

ومنها المقارنة في الزمان او المكان فذكر حادثة اصابتنا يذكرنا باحوالنا حين حدوثها وزيارة مكان زرناهُ قبلاً يذكرنا بحوادث تلك الزيارة وحين نذكر رجلاً مشهورًا نذكر المشاهير الذين عاصروهُ فاذا ذكرنا محمدًا ذكرنا عليًا وابا بكر وعثمان وغيرهم من اصحابهِ المشهورين واذا ذكرنا مخلصنا ذكرنا تلاميذهُ وانصارهُ واذا ذكرنا اورشليم ذكرنا جبل الزيتون وبيت لحم وبيت عنيا وغيرها من الاماكن فعلى من اراد حفظ التاريخ ان يحفظ الحوادث الكبرى والاشخاص الاشهر وان يتعلم الجغرافية ليقرن الحوادث في محلاتها فيسهل عليهِ حفظ التاريخ وذكرهُ

ومنها العلاقة بين العلة والمعلول وقد علمت في البداهة ان من يفتكر في امرٍ ما يسأل عن علتهِ فاذا افتكرنا في الذين سافروا اولاً من انكلترا الى اميركا افتكرنا في علة سفرهم وتركهم اوطانهم وبلادهم المتمدنة واقامتهم في بلاد غريبة لا اثر فيها للتمدن ومخالطتهم اقوامًا متوحشين وافتكرنا ايضًا في التغيرات والانقلابات في

الدنيا من جراء ذلك واذا افتكرنا في الحرب بين الدروز والنصارى في جبل لبنان سنة ١٨٦٠ نفتكر حالاً في عاته وبعد ذلك في نتائجه

ومن العلاقات الداخلية لائتلاف الافكار قرب الوقت فان كل واحد يعلم انهُ اذا وجد بين امرين معلومين ارتباطٌ ما وافتكر في احدهما ذكر الاخر وذلك اذا كان علمهُ اياهما قريب عهد من ذلك الافتكار والأضعف الارتباط بينهما حتى اذا افتكر في احدهما لا يذكر الآخر بسهولة ويشهد بذلك الاختبار فاننا اذا سافرنا الى محل ما ذكرنا بمقارنة الوقت والمكان حال الرجوع كل ما شاهدناهُ تقريبًا فاذا شُغلنا بعد ذلك ولم نتكلم عن تلك السفرة او نكتب شيئًا عنها تلاشت كل الافكار الجزئية وبقية الكلية اذ ننسى اكثر المحلات والحوادث الملابسة لها وكذا اذا قرأنا رسالةً اليوم ذكرنا ما فهمناهُ منها غدًا بكل سهولة واذا مرَّ من قراءتنا اياها زمن طويل تعسر علينا ذكر ذلك المفهوم

ومنها المراجعة اذ الائتلاف يتقوَّى بها كثيرًا فاذا راجعنا الافكار المؤتلفة كل يوم واستمررنا على المراجعة سنة نقوى الائتلاف جدًا حتى نقدر ان نذكرها بكل سرعة وسهولة ولو بعد مضي وقت طويل ويتضح لنا هذا اكثر من ملاحظتنا الصناع فان

من داوم منهم عمل شيء يصير ماهرًا جدًّا في صناعتهِ حتى لا يغلط لتقويتهِ الائتلاف بالتكرار فحال ما يبتدي بجزءٍ من عملهِ يخطر بباله الجزء الآخر لقوة الائتلاف بينهما

ومنها عظمة تاثير الحوادث لان الحادثة التي تؤثّر تاثيرًا عظيمًا في النفس ترسخ في الذاكرة حتى يمكنا ان نذكرها حين نفتكر في ادنى شيء يتعلق بها واعظم ما يوضح هذا الاختبار اذ تمرُّ حوادث كثيرة ولا يبقى منها عند العقل الا رسوم دارسة لانها لا تؤثّر في النفس ذلك التاثير ولكن اذا أُخبِرنا ان الحبيب قد توفي ذكرنا يوم وفاتهِ كل ايام حياتنا وسُطِّرت كل الحوادث المتعلقة بهذا الخبر في لوح الذاكرة حتى يمتنع نسيانها . وحدث في الثورة في لبنان سنة ١٨٦٠ ان بعض الرجال وجدوا صبيًّا في الطريق فاقبل عليهِ واحدٌ منهم بسكين واراد ان يذبحهُ فصرخ آخر منهم في ذلك القاسي فثناهُ عن تتميم قصدهِ وبعد عشر سنين اخبرني ذلك الصبي بهذه الحادثة بكل تدقيق ووصف لي الشيخ الذي خاصهُ وصفًا يعجز عنهُ ائمة البلاغة فلولا عظم التاثير عندهُ من هذه الحادثة ما قدر على ما قررهُ كما انهُ لا يقدر ان يصف يومًا آخر من تلك السنة لم يحدث لهُ فيهِ مثل ما قرَّر . واذا سافرنا وصادفنا في السير ما يهيج الانفعالات النفسانية بقي راسخًا في الذاكرة وذكرنا كل ما كان لهُ علاقة بهِ

وكذلك اذا قرأنا كتاباً فيهِ ما يهيج تلك الانفعالات . فبناء على ذلك يمكن الخطيب ان يجعل الآذان ترغب الى خطابهِ بتهييجهِ قوى عقول السامعين بشرط تقديمهِ البراهين القاطعة مرتبة على نسق ينبه الانفعالات النفسانية وبذلك ينال مقصودهُ من تاثير خطابهِ في نفوسهم فيحفظونهُ ويبقى في ذاكرتهم ما شاء الله وعلى هذا نقول ان الله حينما اعطى الشريعة لبني اسرائيل على جبل سينا لم يقصد بذلك المنظر الرهيب من اظهار الرعود والبروق والسحاب الثقيل وتدخين الجبل كلهِ وارتجافهِ وغير ذلك اظهار عظمتهِ وقدرتهِ وقداستهِ فقط بل تهييج حواس بني اسرائيل ايضاً لترسخ باذهانهم شريعتهُ العادلة المقدسة حتى لا ينسوها

واعلم ان احوال العقل تختلف في الناس فمنهم من قوة التعقل فيهم اقوى من غيرها ومنهم من قوة التخيل هي الاقوى وبالاجمال لكل من الناس قوة عقلية يمتاز بها عن غيرهِ قوةً او ضعفاً وعن ذلك يصدر الاختلاف في ائتلاف الافكار فاذا نظر الفلكي النجوم افتكر في كيفية دورانها وبعد الواحد عن الآخر واذا نظرها الشاعر افتكر في حسنها ولمعانها والوانها وما اشبه فسلسلة الافكار في الناس كاحوال عقولهم

ومما يجعل الاختلاف في ائتلاف الافكار بين العقلاء الانفعالات

النفسانية فبعض الناس يحسبون كل المصائب والارزاء التي تحدث لهم آيلةً الى الخير والسرور فيظل املهم بالفرج عظيمًا وهم في ضيقات كثيرة وبعضهم يغرقون في لجج اليأس عند ادنى مصيبة بل يحزنون وقت السرور خوفًا من زوالهِ فيصرفون كل ايام حياتهم بالهم والترح ولكن الحكيم يقدر ان يحوّل ذهنهُ الى افكار مبهجة بينها وبين الاولى ارتباط آخر باخضاعهِ قواهُ لسلطان الارادة فانَّا اذا افتكرنا في شدايدنا وضيقاتنا نفتكر في ان امراضنا ناتجة عنها وان كثرة الامراض تسبب الموت كما حدث لفلان وفلان لكنا نقدر ان نحوّل الذهن الى التفكر في ان من اصابتهم المصائب صاروا حكماء مختبرين احوال الدهر عارفين كيف يتصرفون في وقت الشدة فنتعلم مما اصابنا كيفية التصرف في حال الارزاء والاحزان كما تعلموا اولئك ويعجبني هنا قول شاعرنا الشهير الشيخ ناصيف اليازجي سقى الله ثراهُ مزن الرحمة

ولقد عركت الدهر اطلب حكمةً فافادني والدهر خير مؤدّبِ
تعطي التجاربُ حكمةً لمجربٍ حتى تربّي فوق تربية الأبِ

وهكذا دولة بروسيا اذا افتكرت في الحرب بينها وبين فرنسا حزنت على خسارة الرجال وغيرها من مصائب هذه الحرب وفرحت بحصولها على النجاح والنصر والشهرة العظمى

وليس للطبيعة البشرية ما يؤثر فيها كائتلاف الافكار فانهُ اصل ضلالات واوهام كثيرة في العالم وعلة محبتنا مكانًا اكثر من آخر وتفضيلنا ما اعتدناهُ وشاهدناهُ في من نحترمهم من قول وعمل وذلك لاعتيادنا الارتباط بين الافكار فنحكم بصحتهِ في بادي الراي بدون فحص

المبحث الثاني

في حقيقة الذِكْر

الذِكْر هو القوة التي نحفظ بها ما ندركهُ في الحال ونحضر ما ادركناهُ في الماضي فالشجرة التي رأيتها امس اعرف الان اني رأيتها واتصورها في الذهن الان كما تصورتها امس عند ما رأيتها بالباصرة فقد بان لك في هذه القوة فعلان حفظ ما يُدرَك في الحال واحضار ما يُدرَك في الماضي والتمييز بينهما سهل جدًّا لعدم استوائهما عند كل عاقل فالبعض يقدر على حفظ المدرك حالاً اكثر مما يقدر على احضارهِ بعد الادراك والبعض عكسهُ والفعل الاول اما حفظ الشيء حالاً ونسيانهُ واما حفظهُ وابقاؤُهُ فالافعال في الذكر ثلاثة والناس باعتبار هذه الثلاثة ثمانية اقسام الاول الذين

يحفظون المعرفة سريعًا ويبقونها عند الذهن زمنًا طويلًا ويحضرونها سريعًا في اي وقتٍ شاءوا. الثاني الذين يحفظونها سريعًا ويبقونها عند الذهن زمنًا طويلًا ويعسر عليهم احضارها . الثالث الذين يحفظونها سريعًا ولا تبقى عند اذهانهم الا وقتًا قصيرًا ويحضرونها سريعًا. الرابع الذين يحفظونها سريعًا ولا تبقى عندهم الا زمنًا قصيرًا ويعسر عليهم احضارها . الخامس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم وقتًا طويلًا ويحضرونها سريعًا. السادس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمنًا طويلًا ويعسر عليهم احضارها . السابع الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمنًا قصيرًا ويحضرونها سريعًا . الثامن الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمنًا قصيرًا ويعسر عليهم احضارها .

ولتسهيل المراجعة وضعنا هذا الجدول فالحرف ح يشير الى الحفظ وس الى السرعة وب الى البقاء وط الى الطويل وق الى القصير وض الى الاحضار وص الى الصعوبة والارقام الهندية الى الاقسام على ترتيبها في الذكر

(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)	(٦)	(٧)	(٨)
ح س	ح س	ح س	ح س	ح ص	ح ص	ح ص	ح ص
ب ط	ب ط	ب ق	ب ق	ب ط	ب ط	ب ق	ب ق
ض س	ض ص	ض س	ض ص	ض س	ض ص	ض س	ض ص

فاشهر الرجال واحذقهم القسم الاول لانا اذا فحصنا عن الشهيرين كلمون وسكوت ونابوليون وهملتون رأينا انهم كانوا يحفظون سريعًا ويبقى ما يحفظونهُ عند اذهانهم زمنًا طويلاً ويحضرونهُ حينما يريدون بسرعة وسهولة

ان الادراك بالذكر يختلف عن الادراك بالحواس الظاهرة لاستلزام الثاني حضور المُدرَك في الخارج وعدم استلزام الاول اياهُ لتمثل صورة المدرك للعقل بالتخيل فبقاء الصورة الخارجية وعدمها بعد الادراك سيان بالنظر الى الذكر اذ لا يتوقف حينئذٍ الا على الصورة الخيالية فاذا ذكرنا بيتًا رأيناهُ منذ سنة تمثلت صورتهُ امام العقل فاذا أُخبرنا ان ذلك البيت احترق وصار رمادًا لم يتعطل الذكر اذ لم تتغير صورتهُ الخيالية غير انَّا وقتئذٍ ندرك صورة خيالية كانت في الخارج صورة مثلها وعدمت منهُ على ان ادراكنا الارتباط بين هذه الصورة الخيالية والخارجية المعدومة قبل ان تعدم باقٍ على حالهِ

قد علم مما مر في المشاعر الخمس ان الشعور يُقسَم الى بسيط ومركب فالبسيط هو حالة عقلية فقط او ادراك تأثير في الحواس الظاهرة بالوجدان دون الحكم على ان المؤثر في الخارج او تأثير خاص في ما هو انا مجرد عن كل علاقة في ما ليس بأنا . والمركب

ادراك تأثير في النفس مع الحكم على ان المؤثر في الخارج ومن هذه المعرفة نحصل على فكر في ما هو في الخارج مميز كل التمييز عما هو انا

ان ذكر الشعور المركب يصحبهُ التصوُّر دائمًا وهذا التصوُّر جزءٌ من فعل قوة الذكر لانهُ حينما تكون عند العقل صورة شيء قد ذكرناهُ ندرك ان هذه الصورة تدل على وجود ذلك الشيء في الماضي فاذا ذكرنا مرئيًا ما ركبت المتصرفة صورتهُ عند العقل ولا يكون فعل الذكر تامًّا دون هذا التصوُّر اما ترى انك اذا سُئِلت عن قرية مررت فيها منذ سنين لا تقدر ان تذكرها دون ان تحضر صورتها عند ذهنك

ويظهر من هذا ان فعل الذكر لا يتم في الشعور البسيط لتعذر احضار صورتهِ عند الذهن فلا يمكن المرء ان يتصور رائحة التفاح وطعمهُ لكنهُ يقدر ان يتذكر انهُ ذاق ذلك الطعم وشم تلك الرائحة وقد شذ عن ذلك السمع فان الشعور بواسطتهِ وان كان بسيطًا يقدر المرء ان يتصورهُ فالحاذق في فن الموسيقى اذا سمع لحنًا امكنهُ ان يتصور اصواتهُ ويرددهُ في ذهنهِ ويسر بهِ كما لو ردَّدهُ بفمهِ

والفعل التام لقوة الذكر يصحبهُ التصديق دائمًا فان من يذكر امرًا يذعن بالوجدان ان الصورة عند الذهن بذلك الذكر صورة امرٍ ادركهُ حقًّا ويتيقن ان تصوُّرهُ حينئذٍ تخيُّلٌ ذكريٌّ . واما

الفرق بين التخيل البسيط والتخيل الذكري فلا نقدر ان نوضحهُ غير انّا ندرك بالوجدان ان بين التخيلين فرقًا

قد زعم البعض ان الانسان يعتمد شهادة الذكر بالاختبار وذلك باطل لوجهين الاول شهادة الوجدان بان الاعتماد على الذكر قبل الاختبار والثاني توقف الاختبار على الذكر اذ لولا ذكر الماضيات ما اكتسبنا ادنى اختبار

انهُ لمن المعلوم ان الذكر احيانًا لا يكون تامًّا مع ان صورةً ما نفتكر فيهِ تكون واضحة عند الذهن وبذاك نشك في الحالة العقلية ولا ندري أتصوُّر هي ام ذكر. فقد يحدث أنّا نعزم على كتابة رسالة وفيما بعد نشك في أنّا كتبناها وناخذ ان نسأَل انفسنا هل كتبناها اولا الا أنّا بالاختبار نرجح جانب السلب لاننا ان شككنا في تتميم عمل رأينا غالبًا أنّا لم نتممهُ وهذا القانون يصدق دائمًا في الاعمال الدينية لانّا اذا شككنا في جواز عمل يجب ان لا نعملهُ لقول المصطفى واما الذي يرتاب فان اكل يُدان لان ذلك ليس من الايمان فهو خطية (روص ١٤) ولكن شهادة الوجدان بالذكر تامة اعتمدناها كاعتماد بالحواس الظاهرة لان الشجرة التي رأيناها امس ونراها الآن نتيقن وجودها امس كما نتيقنهُ الان وعلى ذلك نبني التصديق بوجود الاشياء السالفة والبعيدة عنا ونعتمد شهادة ذاكرة

من شاهدوا ما لم نشاهدهُ كما نعتمد شهادة ذاكرتنا نفسها لانّا نصدق بوجود مكة وان لم نرها وعلى تصديق الذاكرة تتوقف الشهادات كلها فبالثقة بقوة الذكر نثبت الدعاوي بين الناس او ندحضها بكل سهولة

ويجب ان يُعلَم ان الادراك بالوجدان للحالة العقلية أَذكر هي ام تخيُّل يمكن ان يتلاشى فمن يداوم الكذب او يحسب تصوُّرهُ ذكرًا تفنى منهُ قوة التمييز بين الذكر والتخيُّل لانهُ ما انتقالهِ من الصدق الى الكذب ومن الكذب الى الصدق بدون حس ادبي يفقد بالتدريج القوة الفاصلة بين الحق والباطل حتى يحسب الباطل حقًّا والحق باطلاً فقد شُوهد من يكذب كثيرًا ولا يشعر بكذبهِ او بان غيرهُ يشعر بهِ وقد يكذب الانسان بغير قصد الكذب لاسباب كسماعهِ وصف شيء مرارًا كثيرة حتى تنطبع كل صفاتهِ عند ذهنهِ فاذا ذكرهُ بعد زمن طويل توهم انهُ رآهُ بعينهِ ولهذا قال بعض الحكماء المشهورين لا تسمع خبر الكاذب لانهُ ان قص عليك كل يوم قصة تعرف انها كاذبة توهمت بعد سنة انها صادقة

حُكي ان احدى السيّدات المشهورات بالصدق وحسن السيرة شهدت بوصية احد الرجال شهادة واضحة بكل شروطها وعند الفحص وُجِد ان ذلك الرجل مات قبل ميلادها لكنها كانت

تسمع قصتهُ مراراً كثيرة منذ الصغر حتى توهمت انها نظرتهُ وسمعت وصيتهُ

ان قوة الذكر في الناس تختلف كاختلاف اشخاصهم فمنهم من يقدر ان يذكر كل ما قرأ ونظر ولو مرة واحدة ومنهم من يعسر عليهم ذكر الاشياء التي يرونها كل يوم مع ان عقولهم سليمة سامية . قيل ان قورش ملك الفرس كان يدعو كلاً من عسكره باسمهِ وواشنطون لم ينسَ احدًا ممن عرفهم ودكتر جانسون كان يقرأُ عن عن ظهر قلبهِ الكتاب الذي يؤلّفهُ ولو بعد عشر سنين من تاليفهِ . وبعضهم حفظ ديوان ملطون فكان يسردهُ سطرًا سطرًا وسينكا كان ينشد الفي بيت من الشعر مرةً واحدةً ومتريداطيس كان متسلطاً على ثلاثة وعشرين جيلاً وكان يخاطب كل جيل بلغتهِ ومكلبا بنشي الايطالي طالع اكثر الكتب المؤلّفة في عصرهِ وكان يستشهد منها عن ظهر قلبهِ ويذكر الصفحة والفصل وموضوعهُ واسم المؤلّف وياتي بالكلام المستشهد بهِ بلفظهِ وتركيبهِ . واعارهُ احد اصحابهِ كتاباً فبعد ان اعادهُ اليهِ ادّعى الصاحب انهُ فقدهُ فكتبهُ لهُ حرفاً حرفاً مع انهُ لم يطالعهُ سوى مرة واحدة وأحد افراد الزمان الذي فاق اهل عصرهِ بالعلم والنباهة كان يشكو ضعف ذاكرتهِ ويقول لا اقدر ان اذكر اسماء الخدم في بيتي فادعوهم بصفاتهم او

بنسبتهم الى اعمالهم في الخدمة فاخشى ان انسى اسمي اذا عشت زمنًا طويلًا

ثم انّ قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع فمن الناس من ذاكرتهم في بعض الاشياء اقوى منها في غيرها فبعضهم يذكرون التاريخ بقوة غريبة وبعضهم يذكرون الاشكال الهندسية والقواعد الجبرية كذلك والبعض الاماكن وما جاورها وهيئات البشر حتى اذا رأوا انسانًا مرة واحدة ثم رأوهُ بعد ذلك بزمن طويل عرفوهُ وكذلك حالهم في المناظر الطبيعية كالجبال والوديان والسهول والاشجار والبعض لهم قوة عجيبة في ذكر الكلمات والعلاقات بينها وهؤُلاء هم الذين يتعلمون اللغات احسن مما يتعلمها غيرهم وبعض من ليس كالمذكورين في تلك الهبات يذكرون بسهولة الاصول والنواميس العامة وينسبون اليها ما يدخل تحتها

وربما كان ذلك الاختلاف ناتجًا عن التربية لكنهُ في الغالب غريزي لان بعض العلماء الالباء قالوا أنّا نقدر ان نذكر اشياء كثيرة بكل سهولة وننسى اشياء كثيرة بكل سرعة مع أنّا لا نتعب لحفظ الاولى ولا نهمل الثانية غير ان ذا الذاكرة القوية لا يلزم ان يكون من ارباب العقول السامية لانهُ قد شوهد من تفردوا بسمو ذاكرتهم وبقية قواهم ضعيفة جدًّا حتى انهم لم يفهموا ما يذكرونهُ .

قيل ان احد الصيادين في انكلترا كان ذا ذاكرة غريبة حتى تعلم اكثر اللغات المشهورة فقصد بعض الرجاء ارسالهُ الى المدرسة ليتعلم العلوم العالية ظناً انهُ سيفيد الوطن بتعليمهِ كيفية حفظ الاشياء وابقائها في الذهن فخاب سعيهم لانهُ في مدة قصيرة ظهر ان قواهُ العقليـة واهية جداً ما عدا الذاكرة فكان يحفظ الالفاظ ويذكرها غير فاهم معناها

ان قوة الذكر تتغير كتغير السن لانها هي القوة التي تكمل في زمن الصباء لان الانسان يحفظ اشياء كثيرة دقيقة في صغرهِ فالصبي الذي بلغ الخمس يتعلم اسماء اكثر ما حولهُ وقسماً عظيماً من لغة وطنهِ وحينما يدخل المدرسة تكون معرفتهُ لغتهُ اعظم من معرفتهِ لغة اجنبية يداوم درسها عشر سنين واذا رُبيت الاولاد في بيت يكون فيهِ التكلم بجملة لغات حفظوها كلها بسهولة وهذا يدل على عظمة كمال الذاكرة في سن الصباء

وقوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها فاول دلالة على التقدم في السن انحطاط الذاكرة وحينما تضعف الذاكرة بسبب الشيخوخة لا ننسى ما علمناهُ في زمن الصباء كما ننسى ما اكتسبناهُ في سن الكهولة ولهذا ترى الهرم يذكر غالبًا اعمال صبوتهِ وحوادثها ولذلك سببان الاول تاثير الحوادث في الشاب وكثرة

انفعالاتهِ النفسانية بها والثاني ميل الشاب الى ان يعاشر الشبان رغبةً في ذكر افعالهِ لهم ليسرهم وحباً لسماع حديثهم ليعرف افعالهم ويسر بها ولان الحوادث التي تهيج الانفعالات النفسانية تبقى في الذاكرة اكثر من غيرها وكذلك الحوادث التي تُراجَع تبقى تلك الحوادث في الذاكرة ولو ضعفت بخلاف حوادث الكهولة فانها تتلاشى حين الهرم

ان الشيوخ يميلون طبعًا الى قص الحوادث التي جرت في زمن الشباب والاحداث يميلون كذلك الى سماع تلك الحوادث وكل انسان يجد نفسهُ انهُ يشتاق الى ان يسمع من الشيوخ احاديث ازمنة شبابهم وقد جعل الله ذلك محبوبًا ليربط الشبان والشيوخ برباط الالفة وشركة الانفعالات فلهيب حزن الهرم يُطفأ من الشيوخ بمعاشرتهم الشبان وطياشة الشبان تتلطف باكتسابهم الاختبار من معاشرة الشيوخ فتبارك الله اللطيف الخبير.

يظهر مما تقرر اهمية التعقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف في زمن الصباء لاننا اذا صرفنا ربيع الحياة في قطف زهور اللذات الجسدية والهيام في اودية الآثام والمعاصي لا نجني بعدهُ الا ثمر الهوان والخزي وصبغ وجناتنا بحمرة الخجل حينما نذكرها في الشيخوخة واذا صرفناها في العفاف والتقى والتعقل وقطف زهور المعارف

والعلوم جنينا في الكبر ثمر البشر والمسرة من ذكرنا تلك الاعمال التي لا تُنسى وحينئذٍ نزين بها الشيخوخة بحلى الفخر والكرامة

أنَّا في زمن الصباء نذكر الحوادث وكلما تقدمنا في الايام نتقوى على اعتبار العلاقات بين تلك الحوادث ففي الحداثة نجمع معارف مختلفة وفي الشيخوخة نركب بعضها مع بعض ونستنتج منها العلاقات والنواميس الخاصة فالذاكرة في زمن الشيخوخة لا تبقى على ما كانت عليهِ في زمن الصباء

يمكن ان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من بقية القوى العقلية فمن تلاميذ المدارس من يمكنهم ان يحفظوا بعد مضي اشهر قليلة دروسًا يظنون في اول الامر ان حفظها فوق الطاقة ولذلك لا يعسر على المعلم ان يحفظ التلاميذ ما درسوهُ مدة ثلاثة اشهر او اربعة

قيل ان احد العلماء اراد ان يعرف الى ايّ درجة من القوة تصل ذاكرتهُ وبعد تقويتها بالممارسة وجد انهُ يقدر ان يحفظ ثلاث صفحات يقراها مرة واحدة في اي كتاب كان وصار قادرًا ان يكتب بعد رجوعهِ من المجلس كل الدعاوي التي حدثت بمجرد سماعهِ اياها مرة واحدة ولما قوبل ما كتبهُ بما كتبهُ الكاتب في المجلس وُجِد انهُ مطابق لهُ حرفيًا

ثم ان تقوية الذاكرة تتوقف على تقوية الحفظ اكثر من تقوية الابقاء والمراجعة لان من يحفظون سريعًا ينسون غالبًا ما يحفظونهُ في وقت قصير قيل ان احد الخطباء كان يحفظ الخطاب الطويل في وقت قصير واذا اراد ان يتلوهُ بعد شهر التزم ان يحفظهُ ثانيةً

حكي ان احد اللاعبين في الملعب (التياترو) مرض في يوم اللعب فالتزم احد رفقائهِ ان ياخذ نوبتهُ فحفظ في وقت قصير ما كان على رفيقهِ ان يحفظهُ مع انهُ كان طويلًا يصعب حفظهُ فلما اخذوا باللعب قال ما حفظهُ عن المريض بكل نباهة وتدقيق كما قال ما حفظهُ لنفسهِ ولكن بعد ما انتهى اللعب نسي تقريبًا كل كلمة منهُ وما حفظهُ لنفسهِ لم ينسهُ لانهُ صرف على حفظهِ وقتا طويلًا فسُئِل كيف ذلك فقال اني لما كنت اقول ما حفظتهُ عن رفيقي لم اوجه فكري ولا نظري الى احد من السامعين بل وجهت كل قواي الى الكتاب الذي حفظتهُ منهُ حتى كان ذلك الكتاب كأَنهُ امامي اقرا ما حفظتهُ فيهِ ولو حدث حينئذٍ ما يشغلني عن توهم الكتاب امامي لنسيت البقية في الحال وذلك لان صورة المرئي ينطبع في الذهن بواسطة الباصرة اكثر مما تنطبع بسمعنا اوصافهُ لان الباصرة تدرك صورتهُ بنفسها والسامعة بالنيابة عنها فذكر جسم رأيناهُ اسهل من ذكر جسم أُخبِرنا عنهُ فقط

وللوقت في حالتنا الحاضرة تاثير في ازالة الصور الذهنية فكلما طال الوقت ضعفت الصورة الذهنية فما ادركناهُ امس نذكرهُ اليوم بسهولة وبعد شهر بصعوبة وبعد سنة بصعوبة اكثر ان لم ننسهُ ودواء هذا الداء المراجعة فكلما طال الوقت بدون مراجعة المدرك قصر الذكر عنهُ ومن ذلك تتولد آفة النسيان وللاحتراس من هذه الافة نذكر لك بعض الملاحظات الواقية فنقول

اولاً ان الصورة عند العقل اذا كانت واضحة كل الوضوح ذكرها ولو بعد وقت طويل واذا كانت مبهمة او غير واضحة وضوحاً كاملاً نسيها في وقت قصير فالقضية الهندسية التي نفهم كل برهانها تبقى راسخة في الذهن بخلاف ما لم نفهم الاجزاء من برهانها فاذاً معرفتنا لا تتوقف على ما نكسبهُ من مجرد القراءة والدرس بل على ما نفهمهُ ويبقى راسخاً في اذهاننا فمن يراجع معارفهُ السابقة لا يرى باقياً منها في ذهنهِ الاَّ ما اعتنى كل العناية لتحصيلها حتى فهمها فهماً كاملاً ورأى سواها رسماً دارساً

ثانياً ان القضايا التي لا علاقة بينها وبين غيرها تُنسَى سريعاً وما كان لها تلك العلاقة امكن ذكرها بسهولة فالعدد الدال على علو جبل لا علاقة بينهُ وبين شيء آخر ننساهُ سريعاً الا ان هذه

الافة يمكن علاجها بفرض شيء له علاقة مع علو ذلك الجبل ولو وهماً فيمكننا ان نذكر علوهُ بان نجعل لهُ علاقة وهمية بينهُ وبين جبل آخر معلوم لنا وكانت العرب الجاهلية تعقد خيطاً في الاصبع لذكر الحاجة يسمونهُ الرتيمة وهذا من قبيل العلاقات الوهمية ولكن مع ذلك لابد من الاهتمام والانتباه والا فالوهم لا ينفع شيئاً

اذا لم تكُ الحاجات من همّة الفتى فليس بمغنٍ عنهُ عقد الرتائمِ

ثالثاً ان المعرفة حين ابتداء زوالها من الذاكرة يمكن تقريرها بالمراجعة ولذلك قيل لا تاخذ بدرس يومك قبل ان تراجع درس امسك ولا تترك كتاباً ما لم تنطبع معانيهِ على لوح ذاكرتك

وأَطِل في العلم مذاكرةً . فحياةُ العلمِ مذاكرتُه

قيل ان جونسن ما كان يترك كتاباً قبلما يذهب الى احد اصحابهِ ليذاكرهم في حقائقهِ وهذه المذاكرة تقرر في الذهن ما عرفناهُ وتجعل معرفتنا اياهُ جلية كاملة وعليها تتوقف فوائد العلماء من اجتماعهم للبحث عن الحقائق

رابعاً قد ظهر من حوادث متيقنة ان المعارف المنسية قد تُذكَر بغتة وذلك لتغير مجهول في الات الادراك المادية ولُوحِظ ان هذا الامر يحدث غالباً للانسان في حال الامراض العضالة وحين

اقترابهِ الى الموت . وربما كان حدوث النسيان من خلل في الات الادراك المادية مدة الاتحاد بينهما وبين النفس الناطقة وحين انفصال ذلك الاتحاد يفقد الجسد قوتهُ على النفس فتذكر النفس معارفها بدون تلك الالات . والمعارف السابقة تمثل للوجدان . وعلى ذلك تبقى المعارف التي حصلناها ونحن في الجسد بعد انفصال النفس عنهُ مرسومة تجاه النفس الى الابد . قيل ان احدى الخادمات في المانيا لما اشتد مرضها اخذت تنشد بعض الاشعار اليونانية واللاتينية والعبرانية مع انها لم تتعلم شيئًا من هذه اللغات ولكن بعد النظر في حياتها الماضية علم انها كانت تخدم في بيت احد العلماء وكان معتادًا القراءة بصوت عالٍ فكانت تسمعهُ ينشد تلك الاشعار فذكرتها في تلك الحال مع انها لم تشعر بشيء مما حدث لها فيها وهذا غريب جدًّا

وقال احد العلماء المشهورين اني بعد ما شُفيت من حمى خبيثة اخبرني الخدَم اني تلوت في حال مرضي عدة صفحات من هومار وفارجل مع اني لم احفظ منها شيئًا من قبل ولم اقدر ان اذكر منها شيئًا بعد شفائي

وحكي ان بعض الايطاليين مات بالحمى الصفراوية في مدينة نيويورك وكان في بداءة مرضهِ يتكلم بالانكليزية وفي المدة المتوسطة

تكلم بالفرنساوية ويوم موتهِ تكلم بالايطالية

وقال القسيس رش ان كل الجرمانيين والاسوجيين في ابرشيتهِ كانوا يصلون حين موتهم بلغاتهم الاصلية مع انهم كانوا قد تركوا التكلم بها منذ خمسين سنة او ستين

وقال الفيلسوف ابركرومبي ان احد الصبيان انكسرت جمجمتهُ في السنة الرابعة من ميلادهِ فعالجهُ الطبيب بعملية جراحية وهو في حال السكون فشفي بذلك الا انهُ لم يذكر بعد المصيبة ولا عملية الطبيب ولما بلغ السنة الخامسة عشرة أُصيب بحمى شديدة فاخبر حينئذٍ امهُ بالعملية الجراحية وبما شعر بهِ وقت اجرائها وبمن حضروها واصفًا لها هيئاتهم وملابسهم بالتدقيق مع انهُ لم يكن لهُ ادنى واسطة لمعرفة ما ذكرهُ. ويظهر مما تقرر ان كل ما ننساهُ من الافكار والاقوال والافعال في هذا العالم الفاني سنذكرهُ في العالم الباقي فليختر كلٌّ لنفسهِ ما يحلو

واذا صح بقاء المعارف على لوح الذاكرة كان مصداقًا لقول الكتاب المقدس ان كل الجنس البشري سيجتمع امام الله العادل ليُدان بكل ما فعلهُ في الجسد اذ كل بشر يذكر حينئذٍ كل ما فعلهُ من الاثام فيشهد على نفسهِ امام الديان الرهيب ويشهد عليهِ كل من عرف خطاياهُ في هذا العالم اذ يذكرها حينئذٍ فلا يلزم الفحص

في تلك الديونة

قد يحدث احياناً ان المريض ينسى بالكلية ما جرى من الحوادث في وقت معلوم من حياتهِ ويذكر ما جرى قبلها وما جرى بعدها قيل ان قسيساً اصيب بالسكتة نسي الحوادث التي جرت في مدة اربع سنين من حياتهِ وكان يذكر ما حدث قبلها وما حدث بعدها وقد يحدث ان الانسان لا يذكر بعض الاشخاص فقط . قيل ان احد الرجال سقط من ظهر فرسهِ فتألم راسهُ فعالجهُ الطبيب الى ان شُفي ولما أُخِذ الى البيت نسي ان لهُ امرأةً واولاداً ولكن بعد ثلاثة ايام عاد الى ما كان عليهِ قبل حدوث تلك النازلة

وقد يحدث احياناً لمرض في الراس ان الانسان ينسى احدى اللغات التي يعرفها واحياناً ينسى بعض انواعها . قيل ان احد الرجال حين شُفي من مرض راسهِ نسي كل اسماء المعاني واسماء الاعيان فكان اذا نادى احداً استعمل الكلمة الدالة على صفة من صفاتهِ فقال يا طويل يا قصير يا شاعر يا كاتب وهلمَّ جرًّا . وقيل ان القسيس تاست نزيل اميركا الشهير ذا العلم والدراية أُصيب بمرض شديد وبعدما شُفي نسي كل ما عرفهُ فاخذ يتعلم ثانيةً مبتدئاً من الحروف الهجائية كالاطفال وبقي على ذلك الى ان

وصل الى الغراماتيق اللاتيني وحينئذٍ احس بألم شديد في راسهِ وبعد مضي دقائق قليلة عادت معرفتهُ الاولى اليهِ وذكر كل العلوم والفنون التي كان قد تعلمها وصار يعلّمها كما كان قبل المرض وتُوجَد حوادث غريبة جدًّا تتعلق في هذا البحث لا يسعنا الوقت بذكرها وكلها غير معلومة السبب فللفيلسوف في ذلك مندوحة واسعة لاكتشاف نواميس ومعارف جديدة في هذا الفن

المبحث الثالث

في اهميّة الذاكرة

قبل البحث عن هذا الموضوع ينبغي ان نبحث عن الارتباط بين الذاكرة وبقية القوى المدركة فنقول

ان الذاكرة لا يتوقف عليها الادراك بالوجدان ولا بالحس الظاهر لانًا نقدر ان نجد في انفسنا الانفعالات ونرى ونسمع ونذوق ونشم ونلمس بدون الذاكرة الا أنّا لا نقدر بدونها ان نركب المعارف البديهية كادراك الزمان والمكان والعلة وهي ضرورية لكل المعارف المتعلق الزمن بها اذ بدونها نقتصر معرفتنا على مدركات الوقت الحاضر ويكون وجودنا العقلي محصورًا في نقطة من الزمن لان كل ما عرفناهُ قبل الوقت الحاضر يتلاشى بدون

الذاكرة وبدونها لا نقدر على اتمام التحليل والتعميم والتركيب ولا يمكن ان تأتلف افكارنا اذ لا يكون عند الذهن سوى الفكر الحالي ولا يمكننا اقامة البراهين لتألفها من القضايا المؤلفة من الافكار فاذًا الذاكرة ذات اهمية عظيمة لكنها لا تقدر على ايجاد معارف جديدة بل تحفظ المعارف الماضية فتمثلها عند الحاجة للذهن الذي يقدر على ايجاد تلك المعارف فهي ضرورية لذاك الايجاد وينبغي ان تُهذَّب وتدرب لتحفظ المعارف المكتسبة من بقية القوى وتبقى عندها زمنًا طويلًا وتراجعها بسرعة والّا فلا فائدة منها وكل تعبنا في الدرس والقراءة يذهب سدًى فكثير من الناس من يطالعون الكتب للتسلية او لتحصيل معرفة عامة فلا يحفظون المعارف كما ينبغي فلا يبقى عندهم الّا اثر خفي فلا يكتسب العقل شيئًا من مطالعة كهذه. فاذًا لا بد من الذاكرة وتهذيبها والّا فلا يمكن الانسان تحصيل علمٍ ما وإبقاؤهُ في ذهنهِ مطلقًا

الفصل الثاني عشر

في الاستدلال

الاستدلال هو اقامة الدليل والدليل هو الموصل الى المطلوب قياسًا كان او تمثيلًا او استقراء. وقبل الشروع في هذا الموضوع يحسن

ان نراجع ما تقرر في الفصول السابقة على وجه الاختصار حتى ندرك تماماً الحد الذي يجب ان نبتدي منهُ ونعلم النسبة بين هذا الفعل العقلي وبقية الافعال العقلية الأُخَر فنقول

أنَّا بالحواس الظاهرة ندرك صفات الاجسام الخارجية وعلى وجهٍ اعم الافعال التي تحدث في العالم الخارجي وبالوجدان ندرك الافعال داخلنا وبالبداهة نعرف الحقائق البديهية والتعلقات بين حقيقة واخرى لتصير موضوع الفكر وبالتجريد ننظم الانواع والاجناس وبالذاكرة نراجع المعرفة الحاصلة بالوجدان حين نشاءُ

ولو لم يكن لنا غير ما مرَّ من القوى لاقتصرنا على ادراك الضروريات وما كان لنا طريق نتوصل بهِ من المعلوم الى المجهول والواقع خلاف ذلك لانهُ لو لاحظ الانسان حالتهُ لشاهد انهُ حين حصولهِ على معرفةٍ ما يجعلها واسطة لاكتسابهِ اخرى او ما ترى اننا نقول دائمًا ان كان هذا كذا فالآخر كذا او هذا كذا لان هذا او ذاك كذلك . وهذه هي لغة الجنس البشري الاحداث والشيوخ المتمدنين وغير المتمدنين والعلماء والجهلاء فقوة الاستدلال هي قوة مهمة للغاية قد انعم الله علينا بها لنعرف النسبة بين المعلومات ونستنتج منها معرفة المجهولات وبدون هذا الاستنتاج لا يمكننا كشف الحجاب عن مخدرات الحقائق النظرية

والفعل المختص بقوة الاستدلال هو توسيع المعارف اذ يتقدم بهِ العقل بواسطة الضروريات الى النظريات وبواسطة النظريات الى نظريات أُخَر. فمن معرفة الخطوط والزوايا والمثلثات نتوصل الى معرفة خواص الدوائر والمربعات ومن معرفة هذه الخواص نتوصل الى معرفة خواص الاجسام والكرات والمثلثات الكروية ومن هذه الى معرفة المساحة وحركات الاجرام السموية

فمما تقدم نرى أنَّا بالاستدلال لا نقدران ندرك التاثيرات الخارجية ولا الافعال الناشئة عن تاثير داخلي ولا نعرف شيئًا بديهيًا كما أنَّا لا نستطيع بهِ تجردًا ولا ذكرًا لكنا نتصرف بواسطتها بما اكتسبناهُ بواسطة القوى المدركة للتوصل الى الحقائق المجهولة ولنوضح كيفية الاستدلال فنقول

ان فُرِض مثلًا ان المقدم كالتالي وان التالي صحيح كان المقدم صحيحًا وان فُرض ان اشياء متساوية أُضيفت الى اشياء متساوية كانت المجموعات متساوية ففي كل دليل قضيتان الواحدة معلومة والاخرى فيها المجهول وهذه اما صحيحة او باطلة منفصلة عن الاولى وقوة الاستدلال تستخرج حدًّا متوسطًا بينهما لربط المعلوم بالمجهول فيُعلَم

فقوة الاستدلال تُظهِر لنا ثلاثة امور مهمة ومختلفة

الاول المبادي . الثاني المطالب . الثالث كيفية التوصل من المبادي الى المطالب

يظهر مما تقدم انهُ ان كانت المبادي صحيحة كانت المطالب صحيحة فاذًا يلزم ضرورةً ان نتقدم من اليقين الى الشك ومن المعلوم الى المجهول. وانهُ لامر جلي أننا لا نقدر ان نستدل على مجهول بما لم يعلم او يسلم بهِ او بما ليس اوضح منهُ . والقضايا التي يتوصل بها الى المطلوب لا تخلو من ان تكون اما اوضح من المطلوب واما اقل وضوحًا منهُ واما مساوية لهُ في الوضوح فالاستدلال بها في الحالة الثانية والثالثة ضرب من المحال ثم ان كان الدليل لا يجعل النتيجة كمقدماتهِ في الصحة ضعفت صحتها حتى يقال ان لم يكن دليلٌ على المطلوب الا هذا فالاولى تركهُ ولا يسلَّم بصحة النتيجة ما لم يسلم بصحة مقدماتها فتسليم المستدل بها ليس بحجة على الغير فلا اقتناع الا بتسليم الفريقين بها ولا يمكن اقناع العقل البشري بصحة النتائج ما لم تكن المبادي مسلمًا بها عند كل ذي بصيرة والا فالدليل فاسد وان طال الاستدلال كثيرًا بدون الوصول الى النتيجة فالسبب حينئذٍ عدم وضوح المبادي المبني عليها فالاوفق تركهُ والتمسك باخر مقدماتهُ صالحة للوصول الى النتيجة في وقت قصير

انهُ امر واضح انَّ ما نقصدهُ في كل ادلتنا هو ليس اقناع فرد او

جماعة من الناس بل اقناع كل الجنس البشري ونعتقد ان من يقنع بادلتهِ ذا عقلٍ ثاقب يقنع جميع الناس كيفما كانت احوالهم لوجود ضروريات تسلم بها عامة البشر ويصلون باستدلال بها الى نتيجة واحدة ما دام الدليل وتلك المبادي تتوقف على الاختبار العمومي فنتائج الرياضيات والفلك والميكانيكيات والجيولوجيا والكيميا والمغنطيس وعلوم أُخر غير هذه شبيهة بها ندركها من اول وهلة لمطابقة مباديها الاولية للعقل وبالاستدلال بتلك المبادي اخذت في الوضوح تدريجًا حتى صارت تعتبر كالضروريات فكل انسان سلم بنتيجةٍ لصحة دليلها يقتنع ان كل من سواه يسلم بها اذا لم يقصد المكابرة وما علة هذا الاتفاق الا لان المبادي المولف منها الدليل واضحة ومطابقة للعقل حتى ان الجميع يلتزمون بالتسليم بها وما تلك المبادي الا اصول ضرورية تؤسس عليها الادلة في كل معرفة وعلم. وقد سماها المعلم بوفر والمعلم ريد الحقائق الاولية وقالا انها مطبوعة في العقل واما الصفات التي نعرف بها الضروريات من النظريات فهي بساطتها ولزومها العام ووضوحها الكلي وعدم ادراك كيفية التسليم بها بلا دليل ككوني موجودًا وان شهادة البراهين يسلم بها العقل السليم وان لابدَّ لكل تغيرٍ من سبب وان الطبيعة تبقى على حالةٍ واحدة من جهة الزيادة

والنقصان. وان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة. وانّ افعالَ العقلاء تصدر بالقصد وتغيُّرَ الافعال بتغيُّرِ المقاصد وما اشبه ذلك .

ثم ان من الضروريات ما هو مطلق وهو ما لا يمكن العقل تصور نقيضهِ مثل ان الكل اعظم من جزئهِ ومنها ما هو مقيد وهو ما ليس كذلك مثل ان الارض موجودة فان العقل يمكنهُ ان يتصور ان الارض معدومة ولا يمكنهُ ان يتصور ان جزء الشيء اعظم من كلهِ

ثم ان تلك الضروريات التي تتوقف عليها الادلة لا يُعبر عنها بالكلام بل كل انسان يميزها عقلاً ويعرف ان البقية يميزونها كذلك ولا يمكننا ضبطها ولو امكن لحذفنا جانبًا عظيمًا من الشروحات لتمييزها وقد كتب المعلم ريد في الفصل السادس في البحث عن القوى العقلية بعض اوليات النحو والمنطق والعلوم الرياضية الا ان ذلك بحث يحتاج الى المطالعة والانتباه باكثر تدقيق فضلاً عن انهُ يتعذر حصرها ولولا ذلك لهان التعب في المباحث العقلية وسهلت الادلة والنتائج كثيرًا وفي كتاب شمس البرهان في علم الميزان للمعلم ابرهيم الحوراني الضروريات ست الاولى الاوليات وهي التي يحكم بها كل عقل سليم قطعًا بمجرد تصورات اطرافها مع النسبة كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما وبان الواحد

نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء. الثانية المشاهدات وهي التي يحكم بها العقل قطعًا بواسطة مشاهدته الحكم اما بالقوى الظاهرة كالحكم بان هذه النار او كل نار حارة وان الشمس مضيئة وتسمى حسيات او بالقوى الباطنة كالحكم بان لنا جوعًا او عطشًا او غضبًا وتسمى وجدانيات. الثالثة قضايا قياساتها معها وتسمى فطريّات وهي التي يحكم بها العقل قطعًا بواسطة القياس الخفي اللازم لتصورات اطرافها كالحكم بزوجية الاربعة لانقسامها بمتساويين. الرابعة المتواترات وهي التي يحكم بها العقل قطعًا بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند امتلاء السامعة بتوارد اخبار الشاهدين للحكم بحيث يمتنع عنده تواطؤهم على الكذب كحكم من لم يشاهد رومية بوجودها المتواتر وحيث اشترط بمشاهدتهم الحكم لم يصح تواتر العقليات لانها غير محسوسة باحدى الحواس. الخامسة المجربات وهي التي يحكم بها العقل قطعًا بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند تكرار مشاهدة ترتب الحكم كالحكم بان المغناطيس يجذب الحديد. السادسة الحدسيات وهي التي يحكم بها العقل قطعًا بواسطة القياس الخفي الحاصل دفعة بالحدس الذي ملكة الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة القياس الخفي الحاصل

دفعة عند تكرار مشاهدة النور عند قربه من الشمس وبعده عنها. انتهى

وقد ذُكر انهُ بواسطة الاستدلال يمكننا ان نثق ونسلم بصحة الادلة المبنية على مقدمات صحيحة فمن ذلك يظهر انهُ مهما استنتجت القوة المستدلة منطقياً بالمبادي الضرورية يمكنك ان تبني على هذه النتائج ادلة كما على تلك المبادي ففي الهندسة نبرهن القضايا بالاوليات والممكنات والحدود فتكون النتيجة صحيحة كالاوليات المبنية عليها ثم نبني عليها برهان قضية اخرى وهلمَّ جرًّا فكون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين مبني على هذه الاولية وهي ان الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض وكون الزوايا في مثلث متساوي الاضلاع متساوية مبني على القضية السابقة وتلك الاولية اي كون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين وكون الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض

المعارضة الوحيدة التي تعارض هذا القول هو الشك الناتج عن قصور قوانا العقلية ولكن مع هذا القصور يمكننا ان ندرك هذه المبادي ونسلم بها على انهُ كلما كثرت البراهين كان قبول الانسان السقوط في الخطاء اكثر. وهذا الخطأُ يزداد باقتران العلاقات

المطووب النظر فيها وما يحدث في الدليل من الخطا يظهر حالاً من تامل ذوي العقول شروط الادلة الصحيحة

ويوجد غير ما تقدم من الحقائق البديهية وما ينتج عنها منطقياً حقائق اخر صحيحة تبنى عليها ادلتنا وتلك كالشرائع الطبيعية غير المتغيرة مثل ان الاحساس بالسمع من احوال معينة حادث عن تموّج الهواء وادراك الاجسام الخارجية يتم برسم الاشباح على الشبكية. وان الماء يغلي عند ٢١٢° ويجمد عند ٣٢° فرنهيت بواسطة الحرارة في احوالٍ معلومة من الضغط البارومتري. وان الهواء الكروي مؤلف من الاكسجين والنيتروجين وان الاكسجين والهيدروجين في الماء على نسبةٍ واحدة. وان الهواء الكري ضروري لحياة الحيوان وكذلك كل الشرائع التي قد اكتشفت بتجارب وملاحظات صحيحة تحسب ايضاً مبادي ثابتة نبني عليها الدليل وينتج من ذلك ان قوى العقل غير قوة الاستدلال تدرك مقدمات متفرقة وقوة الاستدلال تربط تلك المقدمات بعضها ببعض لانتاج ما لم يعلم وعلى ذلك تزداد المعرفة ويقوى سلطان الانسان على الطبيعة

انهُ في ما تقدم كان البحث عن المبادي التي يتألف منها الدليل اليقيني واذا علمنا قضايا اخر بواسطة هذه المبادي لزم اخذها

مقدمات لادلة نتوصل بها الى علم ما نجهلهُ من الحقائق لتوسيع المعرفة الحاصلة لكنا في محادثتنا اليومية لا نتوصل الى مثل تلك الحقائق. فنولف ادلتنا من الممكنات وفي هذه الحال لا نتوصل الا الى انتاج الممكن وتلك الممكنات معرفتنا لها في احوال كثيرة خير من جهلنا اياها ومثالها ان نقول كل ما حدثت حرب في اوروبا كثر طلب الحنطة الاميركانية ويمكن ان يحدث حرب في هذه السنة في اوروبا فيمكن ان يكثر طلب الحنطة الاميركانية فيها

وكثير من ادلتنا على ما يحدث في المستقبل مبني على هذه الممكنات وهي لا توصلنا الى اليقين الا ان المعرفة الحاصلة بها مفيدة لنا جدًّا في الاعمال وتدبير الامور في هذه الحياة. ويجب ان تكون الحقائق التي تتدبرها قوة الاستدلال مبنية على الاصول المتقدمة

واعلم ان العقل قد يكون جاهلاً الحكم جهلاً تامًّا وقد يكون متيقنهُ وقد يكون مرجحًا احد جانبي السلب والايجاب على الآخر وقد بسطنا الكلام في ذلك في الصفحة الثانية عشرة فراجعهُ. ففائدة الدليل توطُّد الثقة بحكمٍ ما وانتقال العقل بالتدريج من حالة الجهل الى حالة العلم. فاذا كانت المقدمات يقينية كانت النتائج يقينية واذا كانت ظنية كانت النتائج كذلك والحاصل النتائج حسب المقدمات ابدًا

الفصل الثالث عشر

في القياس

القياس مجتمع قضايا اخرها النتيجة (وعرفهُ منطقيو العرب بانهُ قول مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر) وقبل الكلام في القياس يحسن ان نتكلم في الاحكام لانها مفاد القضايا فنقول

الحكم هو فعل عقلي بهِ نثبت امرًا لاخر كاثباتنا المحمول للموضوع في قولنا الانسان ناطق. ثم ان الحكم اما ان يكون واضحًا جليًّا او لا لانهُ مولف من حدين احدهما محمول على الاخر فاذا حصلنا على ادراك تام لهذين الحدين فحكمنا يكون واضحًا والا فان كانت معرفتها ناقصة كان الحكم مبهمًا فاذا حكم ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين كان الحكم جليًّا واذا حكم ان حلقات زُحَل لطيفة وجدتُ تصوُّري ذلك ناقصًا وكان الحكم مبهمًا. والكلمات الموضحة الحكم تدعى قضية فالقضية تشتمل على موضوع ومحمول ورابطة فالموضوع هو ما يبنى عليهِ الحكم كالانسان في قولنا الانسان هو ناطق والمحمول هو المحكوم بهِ على الموضوع كالناطق فيهِ والرابطة هي اللفظ الدال على النسبة بين طرفي القضية كهو فيهِ

وإذا ثبت المحمول للموضوع على هذه الكيفية ثبت كل الصفات في المحمول للموضوع ففي قولنا الانسان هو ناطق ثبت للانسان كل ما في النّاطق

وفي كل قضية تصّوران احدهما كُلّي فالحكم بجزئيٍّ حقيقي على مثلهِ اما مصادرة وإما كذب فاذا قيل زيد هو زيد فذلك مصادرة لان القضية لاتزيد المعرفة وإن قيل زيد هو عمر فذلك كذب لان القضية تثبت امرًا لغير ما هو لهُ والموضوع اما جزئي وإما كلي وإما المحمول فلا بد ان يكون كليًا يدل على اكثر مما يدل عليهِ الموضوع. ففي قضيةٍ ما مثلًا نحكم ان فردًا معلومًا في جنس او نوع معلوم ومن ثمَّ كل قضية لابد من ان تكون صادقة او كاذبة لان الموضوع لابد من ان يكون متضمنًا في المحمول او لا فقولنا الفرس ذو عمود فقري فلا بد ان يكون صدقًا او كذبًا لان الفرس اما موجود في ذوات الفقرات او لا . وإما الاصل المتوقف عليهِ القياس هو هذا . كلما هو ثابت في جنس او منفيٌّ عنهُ هو ثابت في كل فرد من افراد ذلك الجنس او منفي كذلك فاذا قلنا كل ثلج ابيض نعني ان كل ثلج داخل تحت جنس البياض. وإذا قلنا لا شيء من الثلج اسود اخرجنا كل ثلج من جنس السواد

يظهر مما قيل ان القياس يتالف من مقدمات مسلم بها ان

فرض صحتها نسلم بان نتيجتها صحيحة مثلها ولا نستفيد منها غير ذلك

قد ظُنّ ان القياس التام هو طريق الاستدلال عند الفلاسفة مع ان الاخرين يستدلون بالاقيسة المضمرة والصحيح ان الفلاسفة يسلكون في الاستدلال طريق العامة ولكنهم يأتون احيانًا بالقياس التام لبيان صحة الاستدلال ويأتون بهِ كذلك عند الفحص عن كيفية الاستدلال

والقياس يقسم الى ايجابي وسلبي ففي تركيب الايجابي نحكم في المقدمة الاولى ان نوعًا تحت جنسٍ وفي الثانية ان فردًا او افرادًا تحت ذلك النوع وفي الثالثة وهي النتيجة نثبت ان ذلك الفرد او تلك الافراد تحت ذلك الجنس. مثالهُ

كل ظالم مكروهٌ

وقيصر كان ظالمًا

فقيصر كان مكروهًا

ففي القضية الاولى حكمنا ان نوع الظالمين داخل تحت جنس المكروهين وفي الثانية حكمنا ان الفرد قيصر كان من نوع الظالمين وفي الثالثة ثبتنا ان الفرد قيصر كان من جنس المكروهين

وللايضاح نفرض ان المطلوب هو قيصر كان مكروهًا ولكي نثبتهُ نفحص عن نوعٍ داخل تحت جنس المكروهين ويصح حملهُ

على قيصر فيكون ذلك حدًّا اوسط بهِ نتوصل الى اثبات المطلوب وليكن ذلك كلمة متسلط فنقول

(١) كل المتسلطين مكروهون

(٢) وقيصر كانَ متسلطاً

(٣) فقيصر كان مكروهاً

فيبطل الخصم المقدمة الاولى بقولهِ ان كثيرًا من المتسلطين كغايوس وغيرهِ لم يكونوا مكروهين فنلتزم حينئذٍ ان نغير المقدمة الاولى ونقول بعض المتسلطين مكروهون وحينئذٍ لا يثبت المطلوب فنلتزم ان نفتش عن حد اوسط آخر فنرى الظالمين مكروهين ونعلم ان قيصر كان من الظالمين بسبب افعالهِ فيكون القياس هكذا

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

فتصدق النتيجة لصدق المقدمتين واما في القياس السلبي فنستثني اولاً النوع من الجنس ثم نثبت ان فردًا او افرادًا تحت ذلك المستثنى فينتج ضرورةً ان الفرد او الافراد مستثناة من ذلك الجنس ولنفرض ان المطلوب هو قيصر كان ليس بمكروه ونختار

المتسلط حدًّا اوسط فنقول

لا متسلط مكروه

قيصر كان متسلطاً

فقيصر كان ليس بمكروه

فالنتيجة فاسدة لفساد المقدمة الاولى اذ بعض المتسلطين مكروه فنختار حدًّا اوسط اخر ونقول

لا شجاع وكريم مكروه

قيصر كان شجاعًا وكريمًا

فقيصر كان ليس بمكروه

فاذا سُلِم بهاتين المقدمتين سُلِم بالنتيجة ضرورةً واذا أُنكرت احداهما وجب ان نثبتها بقياس آخر واذا كانت باطلة لزم ان نعدل عنها الى غيرها حتى نقف على الحق الصريح والا وقعنا في السفسطة وهي قياس ظاهرهُ صحيح وباطنهُ كاذب مثال اول لذلك

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات أربع

وفسادهُ ان ذوات الاربع ليست نوعًا للطيور ولا جنسًا لها

مثال ثان

الاسود لون

والابيض لون

فالابيض اسود

وفساده كون الابيض ليس بنوع للاسود ولا جنساً له ولبيان القياس الصحيح من الفاسد نقتصر على ذكر بعض الامثلة البسيطة اذ استيفاء الشرح عن ذلك ليس من شان هذا العلم بل من شان علم المنطق فصحة القياس الايجابي تظهر من هذا المثال

كل ذي عمود فقري حيوان

الفرس ذو عمود فقري

فالفرس حيوان

فهذا القياس صحيح لان الحيوان يعم كل ذي عمود فقري وذو العمود الفقري يعم كل فرس فالفرس من الحيوان وصحة السلبي تظهر من هذا القياس

لا حيوان مفترس مجترٌ

الاسد حيوان مفترس

فالاسد ليس بمجترٍ

فهذا القياس صحيح لان المفترس اخرج عن المجتر والاسد داخل تحت المفترس فهو خارج عن المجتر

واما القياس الكاذب فيظهر فساده من هذه الامثلة

الاول

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات اربع

فذوات الاربع والطيور داخلة تحت الحيوانات لكن الطيور غير داخلة تحت ذوات الاربع فالنتيجة باطلة

الثاني

الطعام ضروري للحياة

والحنطة طعام

فالحنطة ضرورية للحياة .

فالحنطة داخلة تحت الطعام ولكن ليس كل طعام ضروريًا للحياة فلا يلزم ان تكون الحنطة ضرورية للحياة

الثالث

الاسود لون

والابيض لون

فالاسود ابيض

فاللون يعم الاسود والابيض ولكن الابيض غير داخل

تحت الاسود فالنتيجة باطلة

يمكننا احيانًا ان نتوصل الى الحد الاوسط الوافي بشرط الاستدلال بالبداهة فتسهل اقامة الدليل ولكن ان تعسر التوصل اليهِ نلتزم ان نركب قياسًا حدسيًا يوصل الى المطلوب بشرط صحة مقدماتهِ فنجعل المقدمة الحدسية مطلوبًا ونتوصل اليها بقياس اخر فان كانت احدى مقدمات هذا الآخر حدسية جعلناها مطلوبًا وفعلنا كما تقدم فان ظهر بطلان احدى المقدمات الحدسية عدلنا عنها واخذنا اخرى وهكذا حتى نصل الى اليقين ونوضح هذه الطريقة بقضية معلومة ولتكن القضية السابعة والاربعين من الكتاب الاول لأقليدس وهي انهُ في كل مثلث قائم الزاوية مربع الوتر يعدل مربعي الساقين .

وليكن المثلث ا س ب قائم الزاوية س ا ب فالمطلوب ان المربعين ا ج وص ب يعدلان معًا المربع ب ي في هذا المطلوب لاحد اوسط معلوم مسلم بهِ يمكننا ان نبرهن القضية منهُ انما يمكنا ان نبني قياسًا لاثباتها بشرط ايضاح صحة المقدمات فبعد قسمتنا المربع الاكبر ب ي الى قسمين بالخط

العمودي ان نقول الاشياء مساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض والمربع بهـي يساوي الشكلين المتوازيي الاضلاع ب ن وس ن والمربعان ا ج وص ب يساويان الشكلين ب ن وس ن فالمربع ب ي يساوي المربعين ا ج وص ب ثم ان هذا القياس يبرهن القضية ان كانت المقدمات صحيحة. ولكن لم نبرهن ان المربعين ا ج وص ب يساويان حقيقة الشكلين المتوازيي الاضلاع ب ن وس ن اذًا يجب برهان ذلك فنقول

اضعاف اشياء متساوية متساوية

والشكل المتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب هما مضاعف المثلثين المتساويين د ب س وك ا ب فالمتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب متساويان ولكن لم نبرهن مساواة هذين المثلثين ويبرهن ذلك بحسب القضية الرابعة من الكتاب الاول لاقليدس وهي اذا عدل ضلعا مثلث ضلعي مثلث آخر والزاوية الواقعة بين ضلعي الواحد عدلت الواقعة بين ضلعي الآخر فالمثلثان متساويان

فهذان المثلثان كذلك فالمثلثان متساويان

ومساواة المثلثين تبرهن مساواة المربع للشكل المتوازي فهذا

القياس الحدسي صحيح فقس عليهِ ما شاكلهُ

ثم انهُ اذا قصدنا ايضاح المطلوب الذي توصلنا اليهِ لانسان آخر وجب حينئذٍ الابتداء من اخر ما توصلنا بهِ اليهِ فاذا قصدنا ايضاح القضية المذكورة لآخر بينّا اولاً مساواة المثلثين ثم ان الشكل المتوازي الاضلاع ا ن والمربع ص ا مضاعف المثلثين المتساويين ثم مساواة المربع اي لمجموع الشكلين ا ن وس ن ثم مساواة المربعين الاصغرين للشكلين ا ن وس ن فينتج ان المربع الاكبر يعدل مجموع المربعين الاصغرين وعلى ذلك يمكن ان يسلك في كل مطلوب رياضي او غير رياضي يتعسر التوصل الى الحد الاوسط في اقامة الدليل عليهِ

ثم انهُ اذا انكرت احدى المقدمات فلا بد من الرجوع الى اقامة البرهان على صحتها وان طال ذلك وصلنا الى مبدا ضروري يسلم كل ذي عقل سليم بصحتهِ ففي القضية السابقة عند ما انكرت احدى المقدمات رجعنا في اقامة الدليل على صحتها الى الحدود والاوليات المسلم بها في الهندسة واذا وصلنا الى مبادئ كهذه فالذي ينكرها مكابر او مجنون وكيفما كان الحال فلا بد من انتهاء البرهان وكثيرًا ما نسمع البعض يقولون ان البراهين الرياضية مبنية على الحدود والاوليات فهذا صحيح لكن اهميتها تتوقف على مبادئ

تختلف عن الحدود والاوليات ولنذكر بالاختصار ماهية كل منها فنقول

الحدّ ما يقال على الشيء لافادة تصوره (كذا في الاصل وهو القول الشارح بعينهِ عند منطقي العرب واما الحد عندهم في هذا الباب فهو ما يشرح الماهية بذاتها وهو قسم من القول الشارح) وهو ضروري لايضاح مواد الادلة لانا اذا قصدنا ان نبرهن لمن يجهل الهندسة قضية منها ولم نبين له ماهية النقطة والخط والزاوية او غير ذلك من مصطلحاتها مما يقتضيهِ الحال لا يفهم البرهان لانهُ ان كان حيننا نقول خطًّا يتصور مثلثًا مثلًا فمستحيل ان يفهم ما قصدناه

الاولية ما توضح الادراك البديهي لعلاقة بين تصورين او اكثر ويوتى بها بعد ما تبين بالحدود ماهية المقصود لمساواة تصورات الخصمين في تلك العلاقة للحصول على الاصول اللازمة للبرهان

ولا يمكن البرهان بسوى الحدود والاوليات لاختلاف تصور العقول ماهية الشيء بدون تعريفهِ ولاستحالة التوصل الى النظريات بدون الضروريات فلا يمكن بدون الاوليات التوصل الى النتيجة (لعل مرادهم هنا بالاوليات مواد الادلة اليقينية البديهية باسرها فالاوليات عند مناطقة العرب قسم منها) فمن انكر صحة القول

ان الكل اعظم من جزئهِ وما اشبههُ من الاوليات فلاشك في أني اعجز عن اقناعهِ ببرهاني اذ لا يمكنني ان ابرهن لهُ صحة تلك الاوليات لانها لا تقبل زيادة ايضاح وماهية الاقيسة وموادها وكيفياتها والتمييز بين صحيحها وفاسدها من مباحث علم المنطق

فمن اراد التوسع في ذلك

فعليهِ بمطولات

هذا العلم

الفصل الرابع عشر

في اليقينيات التي نتوصل اليها بالبرهان

قد ظهر مما مران صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات وان النتائج تكون تارةً يقينية واخرى ممكنة بحسب المقدمات واذا صرفنا النظر عمّا تبنى عليهِ الممكنات ووجهناه الى ما نتوصل اليهِ من اليقينيات راينا ان تلك اليقينيات اما حسية واما عقلية والبرهان على وجود الثانية هوانا لما نتوصل الى بعض اليقينيات تظهر مواد ادلتنا انها مقصورة على الذهنيات وما يتوصل اليهِ بها لابد من ان يكون مثلها الاترى اننا في البراهين الهندسية نبني القياس على الخطوط والمثلثات والدوائر وهي لاتوجد في الخارج

قيل ان مواد تلك البراهين لاتقتضي الوجود الخارجي وذلك لان مبادي العلوم الرياضية المحضة كلية والكلي لاوجود لهُ الا في الذهن وما نستعملهُ من الرسوم الخارجية ما هو الا لمجرد توجيه

القوى العقلية للموضوع لانهُ ان كان الرسم خارجًا مطابقًا للمطلوب فلا حكم للقوى العقلية بخصوص تلك المطابقة فاذا قيل ان الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان وظهر الرسم الخارجي للباصّرة خلاف ذلك مع ظهور اليقين للعقل لم يلتفت العقل الى شهادة البصر. وإن انكر احد صحة القضية بقياس زاويتي الرسم الخارجي ضحك العقلاء على جهلهِ لمطابقة القضية للصورة الذهنية

وأما الحسية فتقتضي الوجود الخارجي ضرورة ان القوى الظاهرة لاتدرك الا ما هو في الخارج ويجب ان يعلم ان المطالب التي يتوصل اليها بالبراهين الهندسية قليلة جدًّا ولذلك منفعتها لنا قليلة فاننا نحيا في عالم الحس الظاهر فنضطر الى اليقينيات الخارجية لنتوصل بها الى ما نجهلهُ فيهِ ولايتم ذلك الا ان نوجه النظر مع المعقولات الى المحسوسات فان العلوم الرياضية المحضة لافائدة منها سوى تهذيب العقل ما لم نقرن بالخارجيات واذا اقترنت بها حصلت العلوم الممتزجة لكن لانتوصل في هذه الى اليقين بل الى ما يقرب منهُ لانهُ لايمكن رسم دائرة او مربع او عمل الة الى غير ذلك من الحسيات حسب مايتصورهُ العقل لان الحواس الظاهرة قاصرة بالذات وبتسلط الانفعالات النفسانية عليها فان هذه

الانفعالات كثيرًا ما تعترض دون العمل. فنيوتون لما لاحت لهُ نتيجة قضية بحسابهِ الذي اشتهر بهِ لم يقدر ان يتم العمل لما اعتراهُ من تلك الانفعالات فاعطى احد اصحابهِ الاوراق فكملهُ ومنذ سنين عديدة ارسل بعض الفلكيين الى جزائر الباسفيك ليراقب عبور الزهرة وحين كان العبور وقع من شدة الانفعالات . والخلاصة ان الانسان لا يمكنهُ ان يصل بواسطة الحواس الظاهرة الى اليقين التام فانا نبرهن في الهندسة ان اضلاع مثلثات متشابهة متناسبة وهذا اليقين عقلي يتوقف عليهِ معرفة علو الاشباح وذلك بان نتوهم مثلثًا بواسطة النظر احد اضلاعهِ خط من الباصرة الى اسفل الشبح والضلع الثاني منها الى راسهِ والضلع الثالث ارتفاعهُ ثم يقاس ما يقتضي من الخطوط والزوايا ان لزم وبايجاد مثلث مشابه لهُ يعرف ارتفاع الشبح ولذلك طرق مختلفة ليست من مباحث هذا العلم فاطلبها من مواضعها

ولكن لايضاح ذلك نفرض ان الخط ت ب ارزة مطلوب معرفة ارتفاعها فنرسم الخط ا ب والخط ا ت على ما تقدم وليكن الخط ا ب عمودياً على ت ب وطولهُ ٤٠٠ قدم ثم نرسم العمود م ن وليكن ارتفاعهُ ٣٢ وطول الخط ا ن ٥ فالمثلث م ا ن مشابه

المثلث ا ب ت وحسب القضية المقدمة ٤٠٠ : ٥ :: ت ب : ٣٧

فاذًا ت ب = $\frac{١٥٠٠}{٥}$ = ٣٠٠

ولكن هل امكنـا ان نرسم الخط م ن عموديًا حقيقيًا مطابقًا للتصور العقلي وا بّ كذلك وهل عرفنا ارتفاع م ن تمامًا وطول ا ن وا م كذلك هذا لايمكنـا اقامة البرهان على صحتهِ او فسادهِ ومع هذا لم يكن عملنا بلا فائدة نكتفي بها او نتيجة تقارب اليقين العقلي وهكذا يقال في معرفتنا ابعاد النجوم بعضها عن بعض ومثلهُ اليقين الذي نتوصل اليهِ بشهادة الناس فاذا قيل كل عاقل لا قصد لهُ في الشهادة كذبًا يشهد بالحق وزيد وعمر وكذلك نتج ان زيدًا وعمرًا يشهدان بالحق فالمقدمة الاولى مسلم بها لأنها من احكام العقل بالذات وحكمه في ذلك ان العاقل لايتكلم شيئًا بدون قصد فاذا لم يقصد الكذب تكلم بالحق اذ لاقصد لهُ حينئذٍ غيرهُ اما الثانية ففيها ريب فيجب الفحص عن صحتها او فسادها فننظر في الاغراض التي تحمل الناس على التكلم بالكذب ثم نرى هل يوجد غرض منها يحمل زيدًا وعمرًا على الكذب فان كان حكمنا بفساد المقدمة الثانية والاحكمنا بصحتها وان قيل يمكن وجود غير ما ذكر من الاغراض الحاملة على التكلم كذبًا قلنا هذا ليس بمانع عن التوصل الى الحق بقدر الامكان فعلينا ان نعتهد حكم

العقل بواسطة قوانا الظاهرة فانهُ هو الولي عليها فاذا ركبنا القياس من الحسيات التي يتيقنها العقل وكان مستوفياً الشروط لزم اليقين بالنتيجة والا بطل كل حجة وبرهان

ومما تقدم يتبين ان اقامة البرهان الهندسي على امر خارجي باطل فمن يطلب اقامة ذلك البرهان على اثبات وحي الكتاب فهو جاهل اومكابر فان هذا الوحي امر جرى ولا يمكننا اثباتهُ الاّ بشهادة الشهود العدل ومن يحاول اقامة البرهان الهندسي عليهِ كمن يحاول اثبات قضية هندسية بايراد الشهود كان يقول ان الكرة هي ثلثا الاسطوانة المحيطة بها لان زيداً وعمراً يشهدان بذلك

م

الفصل الخامس عشر

الادلة المبنية على الشهادة

ان الشهادة تتوقف صحتها على مشاهدة الشهود للحوادث واخبارهم اياها والعمدة في هذا المبحث شهادة اثنين فاكثر فلا يعتمد على شهادة الفرد فان قيل ما المميز بين الشهادة الصادقة والشهادة الكاذبة وقد اشتهرت اشياء كثيرة واعتمد صدقها زمناً طويلاً وبعد الفحص ظهر انها كاذبة قلنا هو النظر في الشروط المصححة الشهادة (اقول وبيان كذب ما شاع صدقه بواسطة الفحص بينة جلية على ان الفحص هو المميز بينهما)

والشهادة اما مستقيمة واما غير مستقيمة فالمستقيمة هي ما اديت عن مشاهدة كان يقول الشاهد على زيد انه قتل عمراً رايت زيداً بعيني ضرب عمراً بالسيف فقتله وغير المستقيمة هي ما اديت عن امارات على وقوع الحادثة كان يقول الشاهد على

ذلك دخلت دار عمرو فوجدت زيدًا في الدار وفي يدهِ سيف عليهِ دم وعمرًا مذبوحًا قريبًا منهُ ويجب التسليم بان الشهادة المستقيمة التامة الشروط صحتها كصحة اليقين العقلي فانا نرى بالوجدان ان لا فرق بين المعرفة المثبتة بالشهادة وبين المعرفة المثبتة بالبرهان الهندسي لانا كما نثق بان الزوايا الثلاث في مثلث تعدل قائمتين نثق بوجود القسطنطينية وباريس ولندن وبرلين او ما ترى انا نحكم على من ينكر ان محمدًا وابا بكر وعليًا وجدوا في العالم انهُ بلا عقل كما نحكم بذلك على من ينكر صحة البرهان على ان ضلع المسدس في دائرة يعدل نصف قطر تلك الدائرة ومع ذلك في اليقين بالامرين فرق باعتبار دوام المعلوم على حال واحدة وعدم دوامهِ على تلك الحال وقبول زيادة العلم بهِ وعدمهِ فاليقين بان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين دائم على حال واحدة في كل الازمنة والاحوال ولا يمكن ان يزاد على معرفة ذلك شيء اذ هو الحق كلهُ واليقين بان زيدًا بصير يمكن ان يزاد على العلم بانهُ بصير معرفة كيفية بصرهِ ولا يدوم بصرهُ كذلك لقبول الضعف والزوال راسًا

ثم ان الشهادة الصادقة لا بد من ان يختلف الذين يودونها اختلافًا جزئيًا في احوال المشهود بهِ ولذلك كانت القاعدة ان

احسن البراهين على حدوث امرٍ هو اتفاق الشهادات بوقوع الحادث مع الاختلاف الجزئي في أحوالِهِ وللايضاح نقول لاشك في ان حرْب واترلو حدثت في ١٨ حزيران سنة ١٨١٥ بين الفرنساويين والمسكوبّ والدول المحامية عنهُ بتدبير الشهيرين نابوليون الاول وولنتون فان الناس يسلمون بهذه الحرب كتسليمهم بالبرهان الهندسي مع وجود الاختلاف الجزئي في زمن ابتدائها قال ماكسويل في تاريخ حياة ولنتون ان هذه الحرب ابتدات فيما قالهُ الامير ولنتون نحو الساعة العاشرة وبقيت مضطرمة ١٢ ساعة ووافقهُ بذلك الجنرال نيسينو نقلاً عن الرواة وقال الجنرال الفا وكان مصاحبًا الامير كل ذلك النهار انها ابتدات الساعة ١١٫٧ وقال نابوليون والجنرال درويت انها ابتدات الساعة ١٢ وقال المرشال ناي انها ابتدات الساعة ١ ونقل عن احد الضباط انها ابتدات نصف النهار وعن اخر الساعة ١١½ وعن اخر الساعة ١ قبل الظهر ونقل عن لسان السير جورج انها ابتدات الساعة ½ او الساعة ١٠٫٧ وان قيل كيف نثق بالشهادة وكثيرًا ما نغش فنعتقد صدق الكاذب قلنا الامر في الرياضيات كما في الشهادة فانا كثيرًا ما نغش في تلك العلوم فنعتقد صدق المحال فكما لا يستلزم ذلك الشك فيها لا يستلزمهُ في الشهادة فقد

اشتهر البراهين على تربيع الدائرة وبعد الفحص ظهر انها سفسطية ولذلك يجب النظر والتامل في كل ما يرد من البراهين فان كانت مستوفية الشروط وُثق بها والاّ فلا لانا مخلوقون على ان لا يشهد لنا الوجدان بادراك شيء خارجي ما لم يكن المدرك في الخارج حقيقة ويشترط لصحة الشهادة صحة قوى الشاهد الظاهرة والباطنة مع وجود الوسائط للادراك بتلك القوى ورفع الحواجز بينها وبين المدرك كوجود النور الكافي للباصرة ورفع ما يعترض بينها وبين المرئي والشهوات التي ترى القبيح حسنًا والحسن قبيحًا وما شاكل ذلك فلا يوثق مثلاً بشهادة الاخفش انهُ رأى زيدًا يضرب عمرًا ولا بشهادة جبان انهُ راى بين القبور جنيًا . ويلزم التسليم بامرين الاول ان كل انسان سليم القوى عند عدم الدليل على اختلالهِ لانهُ لا يلزم الانسان ان يبرهن على نفسهِ انهُ كذا ومن طلب منهُ البرهان على ذلك فكانهُ مسلم لهُ بالمطلوب اذ لا يطلب البرهان على سلامة القوى الا من سليمها فمن ادعى بجنون الشاهد مثلاً يلزمهُ ان يبرهن على جنونهِ والثاني ان المختلين قليلون جدًا يكاد ان لا يوجد واحد منهم بين الف سليم فاذا شهد بكسوف الشمس واحد فقط احتمل انهُ مختل ولكن اذا شهد بهِ احاد كثيرون في اماكن مختلفة فالقول

انهم مختلفون محال

وقد تقدم ان الانسان لا يتكلم الا لقصد وان لم يكن لهُ غرض في الكذب لا يتكلم الا الصدق حبًّا للحق فاذا انتفى الدليل على اثبات ذلك الغرض ووجدت الشروط المصححة الشهادة وجبت الثقة بها والا فلا بد من حالة عقلية لا نعرف ما هي تعتقد الشك في اليقين وذلك باطل وعلى صحة هذا الباطل يلزم ان لا نثق بشيء ما لم نشاهدهُ فتهمل كتب التاريخ وتتلاشى ثقة كلٍّ من بني البشر باخبار الآخر فتتوقف معرفة كل واحد على مشاهدتهِ الشخصية (وتبطل الاحكام والشرائع فيسرق السارق ويقتل القاتل ويصير هذا العالم اقبح من جهنم فاعوذ بالله من نتائج هذا الفرض) فاذا اردنا ان نستدل على صدق شهادة اشخاص كثيرين مختلفي الاعمار والاماكن بكسوف الشمس لزمنا اولاً ان نبين انهم قد ادركوا ما شهدوا بهِ وذلك بان نقول انهُ لا بد من قصد لهؤلاء في هذه الشهادة اذ لا يتكلم العقلاء بدون قصد كما بينا ثم نقول ان العقلاء المختلفين في الاعمار والاماكن المتفقين في الشهادة لا يتفقون فيها الا بقصد الحق وهؤلاء العقلاء مختلفون في الاعمار والاماكن ومتفقون في الشهادة فلم يتفقوا الا بقصد الحق والاعتقاد بانهم شهدوا بالكذب يلزم منهُ انهم تكلموا بدون قصد وذلك باطل وابطل منهُ انهم

اتفقوا في الكذب بلا قصد

وتزيد الثقة بمثل تلك الشهادة اذا اصيب الشهود العقلاء لاجلها بالمصائب المختلفة ولا يمكن فرض كذبهم في تلك الاحوال اذ لا يتكبد العاقل المصائب لاثبات الكذب فتعين انهم لم يؤدوا الشهادة الا لمحبة الحق والا فقد كابدوا ما كابدوهُ بتادية الشهادة بلا قصد وذلك محال

وعلى ما تقدم نثبت الامور التاريخية والدعاوي التي ترفع في المحاكم او نبطلها ولكن لا ينجح المستدل الا بانهُ يبحث عن كل من احوال القضية ومتعلقاتها بالترتيب

الشهادة غير المستقيمة

هذه الشهادة قد تقدم تعريفها وهي تثبت بالبرهان غير المستقيم وهو ما اثبت صحة قضية باثبات محالية فسادها ومبداه انهُ لا بد لكل مسبب من سبب فاذا راينا الماء جمدًا علمنا يقينًا ان درجة حرارتهِ نزلت الى ٣٢° فهرنهيت واذا رايناهُ قد غلا علمنا ان درجة حرارتهِ ارتفعت الى ٢١٢° فهرنهيت واذا تحرك ساكن او سكن متحرك تيقنا ان لا بد من قوة اثرت فيهِ الحركة او السكون فاذا تقرر عدة شهادات بامور لا يصدر مجموعها الا عن سبب

واحد اثبتنا ذلك السبب بالبرهان غير المستقيم ولابد في ذلك من مراعاة ما ياتي

(١) اذا طلب اثبات السبب وجب اثبات المسبب اولا فان كان المطلوب مثلاً ان زيدًا قتل عمرًا وجب ان نثبت ان عمرًا قُتِل

(٢) المسببات التي نبني عليها البرهان يجب اثباتها بالبرهان المستقيم فان بنينا البرهان على المسببات ا وَ ب وَ د لاثبات س وجب اثبات اوَ ب وَ د بالبرهان المستقيم وللايضاح نفرض ب قتيلاً في مخدع وحدهُ واثر لطمة على ظهرهِ وحلقومهُ مكسور بضربة عصا فما يجب اثباتهُ اولاً ان ب مقتول وان اثر لطمة على ظهرهِ وان حلقومهُ مكسور بضربة عصا وان هذه الآثار لم يكن ب فاعلها اي انهُ لم يقتل نفسهُ بل غيرهُ قتلهُ واثبات ذلك كلهِ يجب ان يكون بالبرهان المستقيم ثم نثبت بهذا البرهان ان ا وَ ب فتحا الباب ودخلا المخدع معًا وانهُ سمع حين دخولهما صوت خصام وانهُ لم يدخل المخدع احد حتى خرج ا وانهُ في حال خروجهِ وجد ب مقتولاً فان اثبت كل ما تقدم ثبت ان القاتل هو ا ومما يثبت ان ا هو القاتل الحوادث السابقة كسبق منازعة بين ا و ب او اللاحقة كطلب ا مهلة حين محاكمتهِ وجمجمة كلامهِ او وجود شيء

ثمين من امتعة ب حين دخل المخدع مع ا حين خروجهِ منهُ او تغيير اسمهِ وتنكرهِ وتجنبهِ بيت ب بلا سبب غير قتلهِ اياهُ فهذه الامارات كافية لان تثبت ان ا قتل ب ولكن ان وقع الاحتمال في كل تلك الامارات او في بعضها سقط الاستدلال بالكل او بالبعض وما اشترط في امارات الاثبات يشترط في امارات الابطال كان يبين ان ب لم يُقتَل من اخر وان ا لم يدخل حيث وجد ب مقتولاً . والامارات يجب ان تثبت بالبرهان المستقيم في اثبات الدعوى او في ابطالها . وكثيراً ما وقع الخطا في البرهان غير المستقيم فقد ذبح ابرياء كثيرون وذلك لعدم انتباه القضاة للشروط المصححة لهُ ولكن اذا روعيت تلك الشروط كانت صحتهُ كصحة البرهان المستقيم فوقوع الخطا فيهِ لعدم الانتباه لها لا يقدح في صحتهِ والا فالبرهان المستقيم كذلك لانهُ يقع الخطا فيهِ كما يقع في غير المستقيم هذا وقد اشتهر في محاكمة قاتل من بوستون ان نتيجة البرهان غير المستقيم طابقت الواقع فيما كان المستقيم قد انتج ما خالفهُ ويكثر استعمال هذا البرهان في العلوم عند الفحص عن اسباب المسببات فاذا اطلعنا على مسببات تختص بامر وجب ان يعتبر ان تلك المسببات ناتجة عن ذلك الامر لا سواه مثال ذلك ان احد الجيولوجيين شاهد نهراً يجري في مكان ارتفاعهُ مئة قدم فاكتشف

في تربة على عمق ثلاثين قدماً اصول اشجار بعضها منتصب وبعضها مكسور وملقى وعلى عمق ثلاثين قدماً من هذه وجد دفينة اخرى من طبيعة الاولى نفسها فاعتقد من وضع هذه الاصول ان اشجارها كانت نامية في الموضع الذي وجدها فيهِ ولا ريب في ان كلاً منها كان في زمن نموهِ على وجه الارض وعلم من ذلك ان سطح الارض تغطى اولاً بطبقات علوها ثلاثون قدماً او اكثر ثم عاش بعد ذلك عليهِ خلائق كثيرة وماتت فغطت الخلائق قبلها وهكذا حدث على التوالي وهذا هو السبب لارتفاع الارض الى الحد الذي شاهدهُ الجيولوجي وبعد ذلك خرق النهر ذلك الارتفاع على قدر مجراهُ واذ لا يوجد لذلك سبب غير ما ذكر لزم ان ما ذكر هو السبب لا سواهُ

ومما تقدم يظهر ان البرهان المستقيم والبرهان غير المستقيم يثبت احدهما الاخر ولذلك الثقة بكل منها وطيدة فاثبات الحوادث لا يكون بمجرد مشاهدة الشهود بل يسبق اسبابها وتعقب نتائجها ايضاً فقيصر ثبت موتهُ بشهادات المشاهدين وقد سبقتهُ الحروب التي اضرمها على الرومانيين وتعقبهُ تواترهُ على السن اناس بعدهُ وكذلك افتتاح الرومانيين جزيرة بريطانيا فانهُ اثبت بشهادة المورخين وبظهور آثار الفاتحين في تلك الجزيرة كالحصون

والحيطان والطرق والمصكوكات التي لم تكن لامة غيرها

الفصل السادس عشر
في انواع اخر من الادلة

الاول الدليل المرجح (ويسمى عند العرب بالخطابة) وهو قياس مولف من مقدمات مقبولة وهي قضايا توخذ عمن يعتقد فيهِ كالصالحين واهل العلم او مظنونة وهي قضايا يحكم بها العقل حكمًا راجحًا مع تجويز نقيضهِ كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق ففلان سارق وقولنا هذا الحائط ينتشر منهُ التراب وكل ما ينتشر منهُ التراب ينهدم والغرض من هذا القياس ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور المعاش والمعاد كما يفعلهُ الخطباء والواعظون وربما توصل بهِ الى ما نتوصل اليهِ بالبرهان المبني على اليقينيات الحسية المعروف بالبرهان الادبي بل قيل ان البرهان الادبي ليس هو الا عبارة عن تسلسل ادلة مرجحة احتمال كل منها الغلط قليل جدًا فلذلك احوال هذا الدليل غير متشابهة فانا في بعضها نقرب من اليقين بالتدريج حتى نصل اليهِ وفي بعضها نقرب منهُ كذلك ولا ننتهي اليهِ فاذا كان المطلوب ان حرب واتر لو حدثت في ٨ حزيران سنة ١٨١٥ كما تقدم توصلنا

اليهِ يقيناً بالشهادات المتفقة ولكن اذا كان المطلوب ساعة ابتدائها تعسر التوصل اليهِ لاختلاف الاقوال وحينئذٍ ما لنا الا ان نستخلص قولاً من تلك الاقوال يترجح بهِ تعيين المطلوب بمقابلة الملاحظات والنظر في الاسباب الموجبة للخطا في مثل هذا الامر

ونقدر ان نتوصل الى معرفة بعد احد الكواكب بعمل موسس على البراهين الهندسية التي لاشك في صحتها ولكن لانتوصل بذلك العمل الى اليقين التام بل الى ما يقرب منهُ لموانع مرّ ذكرها الا ان الخطا فيهِ زهيد جداً لا يشعر بهِ ولكن اذا كان المطلوب ان في ذلك الكوكب حيوانات عجزنا ان نستدل عليهِ بغير الادلة المرجحة فظهر ان حالة العقل في الواحد تختلف عن حالتهِ في الاخر فان العقل في الاول يعلم انهُ توصل الى المطلوب ببرهان لاريب فيهِ وان فيما توصل اليهِ خطا زهيداً لايمكن البشر بيانهُ وفي الاخر يعلم انهُ توصل الى الظن بدليل غير يقيني وان النتيجتين منهما مختلفتان اختلافاً بيناً

الثاني الاستقراء وهو عبارة عن اثبات الحكم الكلي لثبوتهِ في اكثر الجزئيات او في كلها فالاول الاستقراء الناقص كقولنا كل حيوان يحرك فكهُ الاسفل عند المضغ لان الانسان والجمل والفرس والطير كذلك وهو لا يفيد اليقين بل الظن لجواز وجود

جزء آخر لم يستقرا ويكون حكمهُ مخالفًا لما استقري كالتمساح في مثالنا
والثاني التام (وهو القياس المقسم) كقولنا كلُّ جسم اما جماد او نبات
او حيوان وكل واحد منها متميز فكل جسم متميز وهو يفيد اليقين
الثالث التمثيل (وهو اثبات حكم في جزئيٍّ لجزئيٍّ آخر لمعنى مشترك
بينهما) وهو مبني على ان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة كما
يقال العالم مؤلّف فهو حادث كالبيت اي البيت حادث لانهُ مؤلف
وهذه العلة في العالم فيكون حادثًا وهو لا يفيد اليقين دائمًا ولا
الرجحان بل الامكان ومنهُ دليل الاسقف بتلر على امكان الجزاء
والعقاب في الآخرة وهو ان انكر الكافر الجزاء والعقاب في الاخرة
بناء على انكارهِ الواجب تعالى اجبتهُ ان الكافرين يعتقدون بان
الناس في هذه الدار الدنيا يجازون على بعض اعمالهم ويعاقبون
على بعض وكلٌّ يرى نفسهُ في دنياه هذه تحت سلطان ادبي فما
المانع ان يكون ذلك السلطان في الآخرة لمقتضيات مشابهة
للمقتضيات الحاضرة فيحصل الجزاء والعقاب على فرض عدم
الواجب استغفر الله وتعالى عما يقول الكافرون

الفصل السابع عشر

في الذوق العقلي

قد تقدم في الصحيفة ٨ ان الذوق العقلي قوة نميز بها حسن

الاشياء وقبحها فنسر بالحسن ونتالم بالقبح(اقول والاولى ان نسميه كيفية لا قوة اذ القوة فاعلة الفعل او العلة والذوق قابلية الانفعال اي قابلية اللذة بالحسن والالم بالقبح) وذلك الذوق لكل بشر فكلٌ يجد من نفسهِ قابلية الفرح بالجمال والترح بالقبح وان الانفعال النفساني حين روية النور يختلف عنهُ حين روية الظلام وهذا الانفعال يغاير كل الانفعالات النفسانية وكل الناس كبارًا وصغارًا حكماء وجهلاء يرون في الكائنات ما يسبب فيهم ذلك الانفعال الّا ان الذوق فيهم مختلف كاختلاف الاسنان والاطوار فالاحداث يسرون من الامور الحسنة بالبرج والكهول والشيوخ بالملائم منها والوحشيون في الذوق كاطفال المتمدنين فيسرون من الالوان بالحمرة اكثر من كل ما سواها واحسن الحلى عندهم البرج والزاهي فيجعلون للساعة سلسلة غليظة من الذهب ليراها كل ناظر على صدورهم

ومسببات الانفعال الذوقي حسن الخارجيات وعظمتها او قبحها وحقارتها وتلك الخارجيات لا تحصى فالحسن المعجب منها كالسماء والنجوم والبحر والرواسي الشامخات المكتسية بالنبات والمروج الواسعة والانهار العظيمة والحدائق الغناء والاودية ذات الخمائل التي هامت فيها الشعراء ولاسيما ذلك الوادي الذي

في قول المنازي

وقانا نفحة الرمضاء وادٍ سقاهُ مضاعف الغيث العميم
نزلنا دوحهُ فحنا علينا حنو المرضعات على الفطيم
وارشفنا على ظمأ زلالاً الذ من المدامة للنديم
يصد الشمس أنَّى واجهتنا فيحجبها ويأذن للنسيم
تروع حصاهُ حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

قلت كل من لا ينسى احزانهُ في مشاهدة مثل هذا الوادي فلا ذوق لهُ ومثلهُ من لا يطرب بمشاهدة مثل البقعة التي وصفها ابو فراس بقولهِ

وبقعة من احسن البقاع يبشر الرائد فيها الراعي
بالخصب والمرتع والوساع كانما يستر وجه القاع
من سائر الالوان والانواع مانسج الروم لذي الكلاع
من صنعة الخالق لا الصناع والماء منحطٌ من التلاع
كما تسل البيض للصراع وغرد الحمام للسجاع
ورقص الماء على الايقاع ونثر البهار في البقاع

ثم ان الخارجيات التي توثر في الذوق منظورات ومسموعات

فالمنظورات الوان وخطوط وسطوح واجسام وحركات واحسن الالوان سبعة البنفسجي والنيلي والكحلي والاخضر والاصفر والبرتقاني والاحمر وهي الوان قوس الغمام بترتيبها فالثلاثة الاولى توافق المحزونين والشيوخ وأهل التقى والثلثة الاخرة تروق الفتيان والفتيات وأهل الولائم والاعراس ولاسيما البربريون والاخضر متوسط بين الستة ووجودهُ في الكون اكثر مما سواهُ من الالوان واعظم شاهد لذلك النبات وتستحسن الاشجار في المقابر والملاهي والخط المنحني يروق النظر اكثر من المستقيم واللولبي اكثر من كليهما وهو كرز رجونة ملتفة على ساق شجرة فالصفصاف والبان والسنابل وغيرها من النبات اهتزازها جميل جداً لانها وهي منحنية الرؤوس ترسم بحركاتها خطوطاً منحنية يتوهمها الناظر ولذلك تستهجن السنبلة المستقيمة الراس (ومثلها من يرفع راسهُ تيهاً واختيالاً على ابناء جنسهِ) ولهذا عينهِ كان النهر الجاري بتعاريج احسن من الجاري باستقامة. وسطوح الدوائر اجمل من سطوح المربعات والاجسام الكروية اجمل من المكعبات. ولا اقبح من المنحرفات. وما اقبح سطح البيت اذا كان منحرفاً. ومثلهُ ما اسند الى الحائط او علق عليهِ بانحراف ومما يهجّنُ المرئيات عدم التناسب بين اجزائها. فالباب مثلاً يجب ان يكون ارتفاعهُ مناسباً لعرضهِ. والى الآن لم يتصل احد الى

احسن من هندسة اليونانيين . ومما يحسن الاشكال والهيئات مساواة اجزائها بعضها لبعض وموازاتها كذلك كان تغرس الاشجار على بعد واحد ويكون ارتفاعها متساويًا سواء اغرست على خطوط مستقيمة ام منحنية كاقواس اودوائر . فلا يحسن ان يكون بين شجرة واخرى ذراع واحدة مثلاً وبين هذه واخرى خمس اذرع . وهكذا يقال في نصب الاعمدة وما يشبهها . ومن الحسن اختلاف الهيئات مع الشروط المجملة في كل منها . فلا تحسن الجنينة اذا كانت اشجارها كلها من نوع واحد وكل منها كالاخرى . وكذلك المكان اذا كان كل من سكانهِ كالاخر . ومن محسنات الهيئات السمو والارتفاع كما في اهرام مصر وجبال حملايا والالب ولبنان وشلالات نياغرا . واحسن الحركات ما صدرت عن سهولة وغير تكلف كحركة الاغصان بالنسيم اللطيف وعدو الفتيان والغزلان والقبيح من الحركات عدو الدب والفيل وما شاكلها والحركة الصاعدة اجمل من الحركه الهابطة والرحوية اجمل من المستقيمة واذا اجتمعت الالوان والاشكال والحركات الجميلة في شيء واحد بلغ غاية الحسن والجمال . اما المسموعات فهي الاصوات ولها في القلوب تاثير عظيم . ومنها ما يهيج فيهِ السرور كسجع القمري وعندلة العندليب ومنها ما يهيج فيهِ الاستعظام كخرير ماء الشلالات

العظيم وهزيم الرعد . ومن خواص الاصوات الشديدة ان تهيج الحماسة والحمية كالالحان الحربية . ومن خواص الاصوات الضعيفة التهدئة كالهينمة والدندنة وازيز القدر وطنين النحل واشكالهِ وقد تسبب الاصوات الخفية الاستعظام فمن انفرد على جبل وسمع فيهِ تلك الاصوات شعر بعظمة المرئيات شعورًا عظيمًا وكثيرًا ما يسبب الهدو التام نفس ذلك الاستعظام والقبح من الاصوات كهدير الجمل ونعيق الغراب وان انكر الاصوات لصوت الحمير

ثم ان العقليات تسبب فينا الانفعالات الذوقية من سرور وكابة فالافكار والمقاصد الحسنة تسبب السرور والقبيحة تسبب الكابة فمن الحسنة اكتشاف العلامة اسحق نيوتون جاذبية الارض من مشاهدتهِ سقوط تفاحة. وفكر خريستيفورس كولمبوس بوجود اميركا واكتشافهِ اياها . ومنها الرحمة والشفقة والحنو الاهلي كما كان في ابي الابن الضال . والمراة الرومانية التي كانت تذهب الى السجن وترضع ابيها وكان قد حكم عليهِ بالموت في السجن جوعًا . ومثل حنو داود على ابنهِ ابي شالوم . ومنها الشجاعة الادبية كعدم الخوف من اظهار الحق وانكار الباطل كما فعل الفتيان الثلاثة حنانيا وعذريا وميصائيل. ومن القبيحة محبة الملاهي المحرمة والشهوات

الشيطانية والحسد والكبريا وما شاكلها . وتاثير الحسن يزداد بمقابلتهِ بالقبيح . وتاثير العظيم يزداد بمقابلتهِ بالحقير . ولذلك كان الخطباء البلغاء اذا ارادوا ان يبينوا دناوة رجل يقابلون افعالهُ بافعال رجل عظيم ولله القائل

من يظلم اللؤماء في تكليفهم ان يصبحوا وهم لهُ اكفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضلهُ وبضدها تتبين الاشياء

هذا وقد اقتصرت في هذه الوريقات على سطر
الدروس الاولية من علم الحكمة العقلية تسهيلاً
للطلبة المبتدئين ليكون لهم مرقاة يرتقون
بها الى مطولاتهِ ودستوراً يقتدرون
بهِ على حل مشكلاتهِ

م

فهرس